

DIE
HEILIGEN SCHRIFTEN
DER
PARSEN.

ZWEITER BAND.

AVESTA

DIE

HEILIGEN SCHRIFTEN DER PARSEN.

AUS DEM GRUNDTEXTE ÜBERSETZT, MIT STETER
RÜCKSICHT AUF DIE TRADITION

VON

DR. FRIEDRICH SPIEGEL.

ZWEITER BAND:

VISPERED UND YAÇNA.

MIT VIER TAFELN ABBILDUNGEN.

LEIPZIG.

VERLAG VON WILHELM ENGELMANN.

1859.

AVERT

HEILIGEN SCHREIBEN DER KIRCHEN

UND DER GEMEINSCHAFT DER KIRCHEN
UND DER KIRCHEN

DR. FRIEDRICH SPIEGEL

IN WELT UND KIRCHEN

VERLAG VON WILHELM ENGELHARDT

UND SEINER KUNST-ANSTALTEN

LEIPZIG

VERLAG VON WILHELM ENGELHARDT

1892

VORREDE.

Nach einem Zeitraume von sechs Jahren folgt hier der zweite Band meiner Uebersetzung des Avesta. Schon seit mehreren Jahren ist derselbe vollendet und ich glaube nicht, dass das längere Zurückhalten der Uebersetzung wesentlichen Nutzen gebracht hat. Arbeiten wie die vorliegende der Vollendung nahe zu bringen, liegt nun einmal nicht in der Macht eines Einzelnen, viel rascher und sicherer gelingt dies durch Veröffentlichung des als richtig Erkannten, so dass Anderen die Möglichkeit gegeben ist, den Faden da wieder aufzunehmen, wo er dem ersten Bearbeiter entfallen ist. Die Erfahrungen jedoch, die ich seit dem Erscheinen des ersten Bandes des vorliegenden Werkes zu machen Gelegenheit hatte, haben mich hinlänglich überzeugt, dass man auf dem Gebiete der altérânischen Philologie die Resultate langjähriger Studien, die der Natur der Sache nach grossentheils auf handschriftliche, dem Publikum unzugängliche, Materialien gebaut werden müssen, nicht in so grosser Kürze geben dürfe, wie ich diess früher gethan habe, dass es hoffnungslos sei, durch kurze sprachliche Noten die philologische Behandlung des Textes genügend anzudeuten. Die Ausarbeitung eines sprachlichen Commentars, der die Uebersetzung so viel als möglich in allen Einzelheiten

rechtfertigte, den ich in der Vorrede zum ersten Bande nur bedingt in Aussicht gestellt hatte, schien mir ein unabweisbares Bedürfniss und zwar musste derselbe — da es nach dem Plane des einmal begonnenen Werkes nicht möglich war, ihn mit der Uebersetzung selbst zu vereinigen — in nicht zu langer Zeit derselben folgen können. Erst jetzt bin ich mit den Vorarbeiten dazu so weit fortgeschritten, dass ich versprechen kann, die Erklärung des Textes werde in nicht zu ferner Zeit der Ausgabe und der Uebersetzung folgen.

Die vorliegende Uebersetzung des Vispered und Yaçna schliesst sich also ganz enge an die des Vendidad an. Das erstgenannte Werk erscheint hier zum ersten Male vollständig in deutscher Uebersetzung, Kleuker hatte nur Auszüge davon mitgetheilt. Einleitungen den einzelnen Capiteln beizufügen, wie dies beim Vendidad geschehen war, schien hier nicht nöthig, die leitenden Gedanken der hier übersetzten Bücher habe ich in der Einleitung zu diesem Bande mitgetheilt. In den Anmerkungen habe ich mich natürlich aller sprachlichen Erörterungen enthalten und dafür den Raum auf die Sacherklärung verwandt und namentlich auch die Leser im Auge gehabt, welche das Avesta benutzen wollen, ohne selbst Sprachkenner zu sein. In der Umschreibung der érânischen Wörter sind einige, aber wenig erhebliche Aenderungen eingetreten. Die überflüssige Bezeichnung der Vocale ĕ, aŏ, aê ist weggeblieben und dafür blos e, ao, ae gesetzt, nur in den ersten Bogen findet sich aus Versehen noch hie und da die frühere Bezeichnung angewandt, was der Leser um so eher entschuldigen wird, als diese Schreibweisen nicht falsch, sondern nur überflüssig sind. Statt des früheren ch schreibe ich jetzt blos c, statt j aber, nach Westergaards Vorgange, zh. Dagegen habe ich w zu schreiben fortgefahen, weil mir

dieser Laut die Aussprache des so bezeichneten érânischen Buchstabens genau wiederzugeben scheint. Auch habe ich durchgehends Érân, érânisch statt Irân, irânisch geschrieben und verweise dafür auf pag. 2 meiner Huzvâresch-grammatik. Einige nothwendig gewordene Zusätze und Verbesserungen wird der Leser dadurch entschuldigen, dass die Uebersetzung bis Yç. XXVIII schon vor länger als einem Jahre gedruckt wurde.

Eine eigene Bemerkung erfordert meine Uebersetzung des zweiten Theiles des Yaçna. Niemand wird wol dieser Arbeit ansehen, dass sie die Frucht einer mühevollen Arbeit mehrerer Jahre ist. Die Mängel derselben können von Niemand lebhafter gefühlt werden als von mir selbst und ich hatte schon beschlossen, diesen ganzen Theil unübersetzt zu lassen und meine Unfähigkeit, ihn zu übersetzen, einzugestehen. Nachdem ich aber einmal die dornenvolle Aufgabe übernommen hatte, der erste Uebersetzer des Avesta zu sein, hielt ich es doch für meine Pflicht, dem Rathe einsichtiger Freunde zu folgen, auch hier zu geben, was ich vermochte, zumal da ich überzeugt bin, dass durch meine, wenn auch in vieler Hinsicht ungenügende Uebersetzung der erste Schritt zum Verständnisse dieser schwierigen Texte gethan sei, namentlich was die lexikalische Bestimmung der Bedeutungen betrifft. Die Schwierigkeiten, welche ein Uebersetzer in diesem Theile des Yaçna zu überwinden hat, sind eigenthümlicher Art. Die Bedeutung der Wörter — einzelne *ἅπαξ λεγόμενα* ausgenommen — wird von der Huzvâreschübersetzung ganz vortrefflich angegeben, wie man sich leicht überzeugt. ¹⁾ Auch die

1) Folgende Beispiele werden dies klar machen: âvis, âvîshya wird mit אֲשִׁכְּאֲרִי offenbar übersetzt cf. skr. âvis. Advâ = אֲדָוָה Weg = skr. adhwa. Apa etc. = אֵיפָא = skr. âp. Dé-bañzağhâ = דֵּבַחַגְּהָ gross, bahu; avapaçtôis = אֲבַפְּאֲטִישׁ skr. avapat und vieles Andere.

grammatischen Formen, die vom gewöhnlichen Dialecte abweichen, sind nicht eben schwierig zu erklären. Was diese Stücke so schwierig macht, ist das Vage ihres Inhaltes. Sie bewegen sich immer in Gefühlen der allgemeinsten Art und es ist unendlich schwierig einen leitenden Gedanken zu entdecken, der durch ein ganzes Capitel geht. Ebenso vag wie der Sinn ist auch die Grammatik. Mehrere Nominalformen fallen zusammen, an Verbalformen herrscht auffallende Armuth. An die Tradition sich auch in Hinsicht der Construction anzuschliessen, ist, vorerst wenigstens, ganz unmöglich. Ich bin mir nicht nur bewusst, an diesen Stücken Alles gethan zu haben, was ich thun kann, ich habe auch die Ueberzeugung, dass erneuerte Durchsicht von meiner Seite meine Uebersetzung zwar an vielen Stellen verändern, aber darum doch nicht besser machen würde. Vielleicht dass es Andern gelingt, tiefer in den Sinn einzudringen als es mir gelungen ist.

Der erste Band dieser Uebersetzung hat verschiedene Beurtheilungen erfahren, günstige wie ungünstige. Wenn die ersteren dazu gedient haben, meinen Muth zu beleben, der bei der Schwierigkeit der Arbeit mir oft zu sinken drohte, so bedaure ich doch auch die letzteren nicht, insofern sie mir selbst Gelegenheit gegeben haben, über meinen Standpunkt klarer zu werden und mich gelehrt haben, wie mancher wichtige Punkt hier noch genauer zu prüfen sei, namentlich die Frage nach der Tradition und die Zulässigkeit ihrer Benützung. Ich bin weit entfernt, die Wichtigkeit dieser Streitfrage zu unterschätzen, aber gegen ein Missverständniss muss ich mich hier vor Allem verwahren. Es ist häufig, dass meine Uebersetzung als „die traditionelle“ bezeichnet wird, selbst in solchen Fällen, wo die oberflächlichsten Vergleichen mit der Tradition lehren müssen, dass beide Uebersetzungen von einander abweichen.

Ich habe aber nirgends gesagt, dass ich die Tradition übersetze, sondern nur mit steter Rücksicht auf die Tradition. Diese Rücksicht besteht aber darin, dass ich immer von der traditionellen, als der historisch gegebenen Uebersetzung ausging und sie nach allen Regeln der Philologie prüfte, ob sie auch vor der Kritik bestehen könne. Nur wenn sie die Kritik wirklich bestand, habe ich sie zu der meinigen gemacht, wo es nicht der Fall war, bin ich gewöhnlich abgewichen. Es ist somit durchaus falsch, meine Uebersetzung als den verdeutschten Ausdruck der Tradition anzusehen, eine Prüfung dieser Tradition ist auch fernerhin nothwendig und kann zu Resultaten führen, denn obwol ich in vielen Fällen die Tradition berichtigt zu haben glaube, so kann ich zuweilen doch auch bei meiner Kritik der traditionellen Uebersetzung mich geirrt haben und mit Unrecht abgewichen sein. Die Tradition als den Ausgangspunkt für eine neue Uebersetzung zu nehmen, halte ich aber durchaus für nöthig, wenn man mir zugiebt, dass es bei der Uebertragung des Avesta als eines historischen Denkmals nicht bloß darauf ankommt, irgend einen plausiblen Sinn in die Worte zu legen, sondern vielmehr den Sinn darin wieder aufzufinden, den die alten Êrânier hinein gelegt haben. Was ich bisher von den Resultaten anderer Methoden gesehen habe, hat nicht dazu gedient, mich in meiner Ueberzeugung wankend zu machen. Meiner Ansicht nach leistet die traditionelle Uebersetzung dieselben Dienste wie die Handschriften zur Herstellung eines correcten Textes. Niemand wird einem Herausgeber das Recht bestreiten, von seinen Handschriften abzuweichen und Conjecturen in den Text setzen zu können, aber Niemand wird geneigt sein, ihm die Vergleichung der Handschriften ganz zu erlassen oder die Uebereinstimmung mit denselben für eine gleichgültige Sache ansehen. So hindert uns auch die Tradition mit unsern Conjecturen

willkürlich vom rechten historischen Wege abzuschweifen, was bei der Ungebundenheit, welche uns die bloße Sprachvergleichung gewährt, sehr leicht möglich ist. Doch nicht bloß durch den Gebrauch der Tradition, sondern vornehmlich durch die Art und Weise meiner sprachvergleichenden Methode weiche ich von vielen andern Sprachforschern ab. Ich habe mir nämlich zum Gesetze gemacht, die *érânischen* Sprachen möglichst unter sich zu vergleichen, die einzelnen Wörter und ihre Bedeutungen so viel als thunlich durch den ganzen Zeitraum zu verfolgen, in welchem die *érânische* Sprache lebendig ist. Unter den vielen philologischen Arbeiten, die noch unternommen werden müssen, ehe wir zu einem gründlichen Verständnisse des Avesta gelangen, scheint mir dies die nothwendigste und durchaus unerlässliche. Das Sanskrit habe ich als eine zwar nahe verwandte, aber doch immer einem fremden Volksstamme, einer fremden Entwicklung angehörige Sprache erst in die zweite Linie gestellt. Wie weit es mir auf diesem Wege gelungen ist, in den Sinn der Avestasprache und ihrer literarischen Denkmale einzudringen, muss der Commentar lehren, hier kann ich nur einstweilen die Versicherung geben, dass ich weder im ersten noch im zweiten Bande dieses Werkes auch nur eine Zeile niedergeschrieben habe, ohne mir bewusst zu sein, dass es meine Pflicht sei, philologische Rechenschaft davon abzulegen.

Dass es auf dem Gebiete der *altérânischen* Philologie auch noch eine andere Richtung giebt, welche glaubt, dass man besser und sicherer das Avesta erklärt, wenn man die Tradition ganz bei Seite lässt und bloß die einzelnen Parallelstellen herbeizieht und diese vermittelst der Sprachvergleichung erklärt, darf hier nicht unerwähnt bleiben. Ein Urtheil über diese Richtung auszusprechen, will ich mir hier um so weniger erlauben, als ich in der Sache selbst Partei

bin, nur soviel muss gesagt werden, dass der Gegensatz dieser beiden Richtungen ein principeller ist und dass es darum nicht Wunder nehmen darf, wenn die Uebersetzungen einer und derselben Stelle bei verschiedenen Uebersetzern oft so ganz und gar abweichend sind. Den näheren Nachweis dieses Gegensatzes wird der Commentar liefern, ich würde überhaupt die ganze Sache hier nicht erwähnt haben, hätte ich es nicht für meine Pflicht gehalten, auch den der éranischen Sprachen nicht kundigen Leser auf diese Thatsache hinzuweisen, damit er sich entscheide, welche Richtung er für die vorzuziehende hält und darnach seine Gewährsmänner wähle.

Noch über einen Punkt drängt es mich, eine Bemerkung beizufügen, ehe ich diese Vorrede schliesse. Man hat öfters tadelnd auf unverständliche Stellen hingewiesen, die sich in meiner Uebersetzung des Vendidad finden, und ich zweifle nicht, dass man dergleichen auch im vorliegenden Bande wieder entdecken wird. Dass dies ein Uebelstand ist, soll gar nicht geleugnet werden, nur fragt es sich, ob er bei dem jetzigen Zustande unserer Kenntniss des Avesta zu ändern ist. Nicht jede Stelle, die man nicht versteht, ist darum geradezu unverständlich zu nennen. Was man von Uebersetzern in andern Sprachen mit Recht verlangt: dass dieselben ihren Autor durchgehends verstehen und begriffen haben sollen, ist hier gerade nicht gut möglich, aus Mangel an Hülfsmitteln. Sehr häufig kommt es vor, dass eine Stelle grammatisch ganz deutlich ist, aber sie enthält kurze Anspielungen auf Gegenstände und Verhältnisse, welche die Verfasser des Avesta bei ihren Lesern voraussetzen konnten, deren Kenntniss uns aber durchaus abgeht. Diess muss anerkannt werden, es wäre aber mehr als Leichtsinns, einen grammatisch als richtig erkannten Text nur darum zu ändern oder ihm einen anderen Sinn unterzulegen,

weil man nicht zu sagen vermag, was der Verfasser damit andeuten wollte. In solchen Fällen bleibt meines Erachtens nichts übrig, als den Sinn anzugeben, den man für richtig hält, die Erklärung aber der Zukunft ^{zu} überlassen.

Und so übergebe ich denn diese Uebersetzung der Oeffentlichkeit, in der Hoffnung, dass sie trotz ihrer Gebrechen und Mängel Nutzen stiften werde. Eine vollkommne Uebersetzung, wenn sie je möglich wird, kann nicht der Anfang, sondern nur das Endziel aller Studien über das Avesta werden. Den Versuch einer Uebersetzung und zwar einer Uebersetzung aller Texte, halte ich aber schon jetzt für unerlässlich, denn es gilt ebensowol schnell zu überschauen, was wir vom Avesta bereits wissen, als was wir noch zu leisten haben. Uebersetzung einzelner Stellen nützen wenig, führen auch zu leicht irre, denn manche Uebersetzung nimmt sich plausibel genug aus, wenn man sie bloß für sich betrachtet, ist aber darum doch entschieden zu verwerfen, wenn man sie in ihrem Verhältnisse zum Ganzen ins Auge fasst. Von diesem Gesichtspunkte aus wünsche ich, dass der Leser diese Uebersetzung betrachten möge.

Fr. Spiegel.

EINLEITUNG.

Das vorliegende Werk würde seinen Zweck nur theilweise erfüllen, wollten wir uns darauf beschränken, bloß die Texte zu übersetzen, aus denen es besteht. Diese Texte sind bloße Fragmente, die ursprünglich unter sich in gar keinem oder doch nur in einem sehr losen Zusammenhange stehen. Das Band, welches sie vereinigt hat und zusammenhält, ist die liturgische Handlung, welche diese Texte begleitet. Nur wer diese kennt, wird die Anordnung der Texte begreifen und das Buch mit Nutzen lesen können.

Die Wichtigkeit der liturgischen Gebräuche der Parsen hat schon Anquetil begriffen und darum seiner Uebersetzung eine längere Abhandlung über das Ceremoniel der Parsen beigefügt. Je weniger ich seiner Uebersetzung in den meisten Fällen beistimmen kann, desto mehr fühle ich mich gedrungen, die Vortrefflichkeit dieser Arbeit anzuerkennen. Hier arbeitete Anquetil grösstentheils mit Quellen, die in neupersischer Sprache geschrieben waren, diese Sprache war ihm vollkommen geläufig, er hat seine Quellen mit grossem Fleisse benutzt und mit Geschmack verarbeitet. Seine Arbeit bildet darum auch die Grundlage der vorliegenden Abhandlung, über dieselbe hinauszugehen, war jedoch in vielen Fällen durch den heutigen Standpunkt der altérânischen Studien geboten. Wir können uns heut zu Tage nicht darauf beschränken, das Ceremoniel so darzustellen, wie wir es bei den jetzt lebenden Parsen finden. Ist auch manche dieser Ceremonien bestimmt sehr alt, so sind darum andere ebenso unzweifelhaft ziemlich neu. Es ist daher nöthig, auf die Quellen zurückzugehen und aus ihnen zu entscheiden, welches Alter den einzelnen Ceremonien zukommt. Diese Entscheidung aber ist für uns weit leichter zu finden als für Anquetil, weil unsere Quellen weit umfangreicher sind als die seinigen. Die Nachrichten der Alten über érânische Zu-

stände stehen uns ebensowohl zu Gebote, wie ihm, aber unsere fortschreitende Kenntniss des Avesta erlaubt uns gar manche Folgerungen aus denselben zu ziehen, die Anquetil bei seinem mangelhaften Verständnisse des Textes entgehen mussten. Nicht geringer ist es anzuschlagen, dass die Lehren des Avesta selbst nach dem mehr berichtigten Texte und dessen Uebersetzung besser und genauer hervortreten. Eine nicht minder wichtige Stellung nehmen unter unsern Quellen die Glossen zur Huzvâreschübersetzung des Vendidâd ein. Diese hat nun Anquetil fast durchaus missverstanden und darum auch gar nicht benutzt, gerade sie sind aber höchst wichtig, weil sie an den Text des Avesta anknüpfend uns zeigen, was ursprünglich und was Weiterbildung ist, nicht selten erhalten wir auch durch die Anführung der abweichenden Ansichten der einzelnen Lehrer einen Einblick in die leitenden Gedanken der Ceremonie. Genau an sie schliessen sich nun die Rivâiets an, die zum Theil wörtlich oder doch dem Sinne nach wiederholen, was die eben genannten Glossen vorschreiben, zum Theil aber auch noch weiter fortbilden, wodurch die Untersuchungen allerdings nicht selten in eine kleinliche Casuistik ausarten. Die Rivâiets und die an sie sich anschliessende Literatur der neuern Parsen haben einen nicht unbedeutenden Zuwachs an Material mir zur Verfügung gestellt, erschöpft ist diese Quelle auch jetzt wohl schwerlich, da ich für diese Arbeit eben nur meine Abschriften benutzen konnte, die bei weitem nicht Alles umfassen, was selbst in europäischen Bibliotheken von diesem Zweige der Literatur vorhanden ist. Darum dürfen künftige Forscher auf diesem Felde getrost sich noch eine reiche Nachlese versprechen.

Mit diesen Materialien ausgerüstet, wollen wir nun versuchen, nicht blos die Liturgie und das Ceremoniel der Parsen darzustellen, sondern auch kritisch zu erforschen. Nur diejenigen Ceremonien werden wir mit Sicherheit für alt halten dürfen, die sich entweder aus dem Avesta selbst als alt herausstellen oder durch Zeugnisse der Alten und anderer unzweifelhafter Zeugen des Alterthums sich bestätigen lassen. Wo diese Zeugnisse mangeln, wird man wenigstens vorsichtig prüfen müssen, ob vielleicht innere Gründe des gesammten liturgischen Systems die Ceremonie nöthig erscheinen lassen oder nicht.

ERSTES CAPITEL.

Der grössere Theil der schwachen Ueberreste, die von der einst so grossen Zahl der Anhänger Zarathustras sich bis in die Gegenwart erhalten haben, lebt ferne von seiner ursprünglichen Heimath inmitten eines fremden Landes, für dessen Clima und dessen Sitten der Stifter der érânischen Religion niemals seine Gebote berechnet hatte. Nur klein ist die Zahl jener Mazdayačnier, die zwar im angestammten Vaterlande ihre Religion ausüben, aber unter sehr ungünstigen Verhältnissen. Die Oase von Yazd ist einer kleinen Insel vergleichbar, rings umher dehnt weit und breit das Gebiet des Islâm sich aus und dieser gönnt mit der ihm eigenen Unduldsamkeit der älteren Religion kaum ein dürftiges Leben. Aber nicht immer waren die Zustände so. Die mazdayačnische Religion war in der älteren Zeit die Beherrscherin des Landes, mochten auch viele Einzelheiten in den verschiedenen Provinzen verschieden sein, die Grundlage war überall dieselbe. Diese Religion griff tief ein in das Leben der gesammten Nation wie der einzelnen Stämme, sie begleitete den Einzelnen auf seinen Lebenswegen und schwebte ihm vor bei allen seinen Handlungen. Auf die Eigenthümlichkeiten des érânischen Lebens war die Religion Zarathustras vom Anfange an berechnet und dieses werden wir also in seinen Umrissen kennen müssen, ehe es uns klar werden kann, welchen Einfluss die Religion selbst auf dasselbe üben konnte.

Ueber die politischen Verhältnisse der érânischen Völker finden wir die Urkunden des Avesta und die klassischen Berichte in der schönsten Uebereinstimmung. Die Stammverfassung, welche wohl ein Eigenthum des gesammten indogermanischen Volksstammes gewesen sein mag, die aber bei einzelnen Zweigen desselben, namentlich bei den Indern, so bald in den Hintergrund trat, war hier in schönster

Reinheit geblieben¹⁾. Die Éránier zerfielen in Familien (nmâna), eine Anzahl solcher Familien wurde in einen Clan (viç) zusammengefasst, eine Anzahl von Clänen wieder in eine Genossenschaft (zañtu) die Genossenschaften in die Gegend (daqyu oder daghu). Als höchster Begriff erscheint auch noch daghuçaçti²⁾, als über der daghu stehend und wahrscheinlich ein grösseres Reich bezeichnend. Ueber jede dieser Abtheilungen finden wir einen Herrn (paiti) gesetzt, doch giebt es auch Anzeichen³⁾, dass an manchen Orten des érânischen Landes ein daghupaiti nicht vorhanden war, sondern die einzelnen Genossenschaften sich mehr in demokratischer Weise regierten, so dass Herodot demnach vollkommen recht behält, wenn er die Perser, nach dem Abgange des falschen Smerdes, überlegen lässt, ob sie nicht eine demokratische Verfassung der monarchischen vorziehen sollten. Die Sitte der Volksversammlung (*ἀλίνη*, der érânische Ausdruck dafür war wahrscheinlich hañjamana) ist schon von Herodot bezeugt, sie stand als eine Macht neben den Vorstehern der einzelnen Abtheilungen und beschränkte dieselben wesentlich.

Dieser Zustand altérânischer Verfassung, der so weit zurückgeht als unsere Quellen reichen, erhielt sich auch noch während der Regierung der Sâsâniden und dauert mit wenigen Aenderungen noch jetzt fort. Neuere Reisende haben nachgewiesen, dass die érânischen Völkerschaften, welche das heutige persische Reich bewohnen, noch jetzt in solche Abtheilungen und Stämme zerfallen, dass sich bei vielen derselben die Sitte der Volksversammlungen noch bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Man begreift demnach, dass die Macht eines Königs der Könige keineswegs unbeschränkt war, dass sie fast nur in der Anerkennung bestand, welche ihnen die einzelnen Fürsten zollten, ohne darum dem Oberkönige die Einmischung in die inneren Angelegenheiten der einzelnen Stämme zu gestatten. Nur das Recht, alle seine Unterthanen zu einem gemeinsamen Kriegszuge aufzufordern, oder von ihnen Geschenke oder Tribut unter bestimmten Bedingungen zu erheben, wird ihm unbestritten gewesen sein.

Diese eben erwähnte Stammverfassung hatte, wie man sieht,

1) Man vergl. hierüber meine Abhandlung: über die érânische Stammverfassung in den Abhandlungen der K. B. Akademie der Wissensch. Bd. VII. 1855.

2) Cf. Yç. LXI. 15.

3) Vergl. Yç. XIX. 50 — 52.

ihre Grundlage in der Abstammung von dem einen oder dem andern Stamme des érânischen Volkes; wie sie in das religiöse Leben der Éránier eingriff, werden wir später zu erörtern haben. Von nicht minderer Bedeutung ist eine zweite, welche theils neben der oben erwähnten Eintheilung hergeht, theils dieselbe durchkreuzt: die Eintheilung nach der Beschäftigung. In den so einfachen Verhältnissen des érânischen Landes konnte diese nicht vielfach sich verzweigen und so finden wir denn auch noch in den späteren Zeiten des Sâsânidenreiches nur vier Stände aufgezählt: Priester, Krieger, Ackerbauer und Gewerbetreibende. Die Aufgabe dieser vier Stämme ist nun nach dem Minôkhired¹⁾ die folgende: Es haben die Priester das Gesetz gut in Ordnung zu halten, nach seinen Vorschriften zu entscheiden und die Opfer zu verrichten, ferner aber den Menschen den Weg zum Himmel zu zeigen und von den Wegen, die in die Hölle führen, abzurathen. Die Krieger hingegen sollen die Feinde tödten, die Städte beschirmen und die Gränzen bewachen. Die Ackerbauer sollen das Feld bebauen, die Gewerbetreibenden aber nur die Kunst und das Gewerbe ausüben, welches sie verstehen, von den anderen aber sich ferne halten. Dieser Stand der Gewerbetreibenden nun scheint der zuletzt entstandene, wie er denn auch der Natur der Sache nach erst mit dem Wachstume der Städte zusammenhängt. Nur an einer Stelle des Yaçna²⁾ wird er bestimmt genannt mit dem sonst nicht wieder vorkommenden Worte hûitis, sonst aber finden sich nur drei Stände im Vendidad wie im Yaçna³⁾, wenn es auch möglich ist, dass unter dem Beiworte fshuyāñç, welches der dritte Stand erhält, die Gewerbetreibenden angedeutet werden sollten. Auch Herodot erzählt uns nur von den nomadisch herumziehenden und sesshaften, ackerbautreibenden Érániern, neben dem Stande der Priester, der nach ihm auf einen einzelnen Stamm, die Magier, beschränkt war. Auch diese Eintheilung hat sich noch bis in die neuere Zeit erhalten, nur dass nach dem Auftreten des Islâm die Priester als besonderer Stand verschwanden.

Von diesen Ständen ist uns nun der Priesterstand am wichtigsten. Welches seine Verhältnisse in ganz Érán waren, wird uns weiter nicht gesagt, denn Herodot spricht nur von dem Stamme der

1) Minôkhired p. 247 flg. der pariser Handschrift.

2) Yç. XIX. 46.

3) Cf. Yç. XIV. 5 flg. Vd. XIV. 26 flg.

Perser, als ihre Priester nennt er bestimmt die Magier, ohne deren Beistand man keine wichtigere religiöse Handlung verrichten durfte¹⁾. Auch die Keilinschriften kennen die Magier unter dem Namen Magus. Aus Herodot wissen wir ferner, dass ein Stamm der Meder den Namen Magier führte. Was liegt nun näher als anzunehmen, dass die Magier der Perser ein medisches Geschlecht waren? Hierfür spricht nun eine sehr beachtenswerthe Notiz des Ammianus Marcellinus²⁾. Nachdem derselbe erzählt, dass Hystaspes die Magie verbessert (cf. Bd. I. p. 42) und die Lehren den Magiern mitgetheilt habe, fährt er folgendermaassen fort: *quae* (nämlich die Lehren) *illi, cum discipulis praesentiendi futura, per suam quisque progeniem posteris aetatibus tradunt. Ex eo per saecula multa ad praesens, una eademque prosapia multitudo creata, Deorum cultibus dedicatur.* Die Zahl der Magier, sagt er ferner, sei erst klein gewesen, aber: *aucti paulatim in amplitudinem gentis solidae concesserunt et nomen: villasque inhabitantes nulla murorum firmitudine communitas, et legibus suis uti permissi, religionis respectu sunt honorati.* Dass dieses Geschlecht der Magier, das hier Ammian seine Lehren durch Ueberlieferung fortpflanzen lässt, ein medisches gewesen sei, geht aus dem Eingange des unten angeführten Capitels unwiderleglich hervor. Alle Zeugnisse sprechen somit dafür, dass das Priestergeschlecht, im westlichen Érán zum wenigsten, ein medisches Geschlecht war. Es scheint eine ähnliche Stellung eingenommen zu haben, wie die Leviten bei den Israeliten.

Dass die Magier in den östlichen Religionsschriften, im Avesta, gar nicht genannt werden, ist längst aufgefallen. Zwar giebt es ein Wort *maga*, *magava*, aber das erstere scheint gross zu bedeuten, das letztere aber glaube ich richtig mit gr. *Βαγώας* verglichen zu haben³⁾. Das Wort, das in den östlichen Schriften wirklich den Priester bezeichnet, heisst *Âthrava*. Die Ableitung dieses Wortes aus *âtarë*, Feuer, ist nie schwer gefallen, auch die Inder haben das damit identische *Atharvan* noch erhalten, nicht blos als Eigennamen, sondern auch als den Namen des Feuer- und Sonnenpriesters. Somit ist der Name *âthrava* für die Bezeichnung eines Priesters durchaus passend. Ist nun aber durch den verschiedenen Namen der Prie-

1) Her. I. 132. *ἄνευ Μάγου οὐ σφί νόμος ἐστὶ θυσίας ποιεῖσθαι.*

2) Ammian. XXIII. 6.

3) Cf. Bd. I. p. 294.

ster bei den östlichen und westlichen Êrâniern entschieden, dass auch die Priester in beiden Ländern verschieden waren? Von vorn herein einmal gewiss nicht. Âthrava ist Name eines dem Priesterstande Angehörigen, Magus Eigenname des Priesterstammes, es ist nun sehr wohl möglich, dass die östlichen Êrânier ihre Priester eben Priester genannt, nicht aber mit dem Stammesnamen bezeichnet haben. Die Wahrscheinlichkeit, dass auch die östlichen Âthravas Magier waren, vermehrt sich, wenn wir bedenken, dass wir wirklich Anhaltspunkte haben, dass die Âthravas nicht im Lande ansässig waren: nach einer Stelle werden sie als von Ferne herkommend geschildert, nach einer andern haben sie wenigstens ein herumziehendes Leben geführt¹⁾. So wäre es also nicht unmöglich, dass diese von Ferne herziehenden Priester die medischen Magier gewesen wären. Das medische Ragha war ohnedies dem Avesta bekannt und wird sogar mit Ehrfurcht genannt²⁾. Wenn es auch in der angeführten Stelle des Vendidad der Sitz des übergrossen Zweifels heisst, so spricht dies nicht dagegen, weil gerade an einem solchen Orte Ketzereien am leichtesten entstehen konnten, wo die Religion am höchsten gehalten wurde. Was mir ferner noch zu Gunsten dieser Ansicht zu sprechen scheint, ist, dass Zarathustra nach der persischen Anschauung unzweifelhaft nach Medien zu setzen ist.

Die Frage über den Ursprung der Âthravas führt uns hier nochmals zu Zarathustra zurück, nicht um die ziemlich hoffnungslose Frage über das Zeitalter dieses Religionsstifters von Neuem zu unternehmen, sondern um, wo möglich, Einiges über seine Persönlichkeit und seine Verhältnisse zu erfahren. Leider sind die ältesten Quellen, die wir darüber besitzen, die classischen Nachrichten, in diesem Punkte nicht weniger kurz und nicht weniger verwirrt als über das Zeitalter Zarathustras. Bekanntlich hat man sich nach diesen widersprechenden Nachrichten veranlasst gesehen, nicht weniger als sechs verschiedene Zarathustras anzunehmen. Hinsichtlich seines Vaterlandes stehen sich besonders zwei Ansichten gegenüber: nach der einen war er ein Meder, nach der anderen ein Baktrer. Die erste Annahme beruht auf der Autorität des Berosus, der von einer medischen Dynastie erzählt, die um 2200—2000 v. Chr. in Babylon regierte und deren Stifter den Namen Zoroaster führte. Es muss

1) Yç. XLI. 34. 35. Vd. XIII. 65.

2) Vd. I. 60. Yç. XIX. 50 ŋg.

zugegeben werden, dass dieser medische König keineswegs der Zarathustra des Avesta sein kann, immerhin ist aber das Vorkommen dieses Namens in Medien und zwar in so früher Zeit von einigem Gewichte, weil es, wie wir sehen werden, andere Nachrichten giebt, nach welchen Zarathustra ein Meder war. Nach Clemens Alexandrinus, der sich auf eine Aussage von Pythagoras stützt, war Zarathustra ein Perser. Suidas nennt ihn *Περσομήδης*, noch andere alte Schriftsteller setzen ihn nach Babylonien und noch weiter gen Westen. Die Nachricht von einem baktrischen Zoroaster ist jedenfalls eine sehr späte. Justin (I, 1.) und Moses von Chorene (I, 6) nennen ihn einen König der Baktrer, dies muss gewiss ein Irrthum sein. Ausserdem hat die Nachricht nur noch Ammianus Marcellinus, er sagt aber nicht, wie er dazu gekommen ist. Ich möchte vermuthen, dass er es nur aus dem Umstande geschlossen habe, dass nach der Zarathustra-Sage (die zu seiner Zeit wahrscheinlich schon ziemlich die Form hatte, in der sie uns vorliegt)¹⁾ die Heimath der mazdayasnischen Religion in Baktrien ist.

Es ist nun merkwürdig genug, dass gerade das Avesta und die an dasselbe sich anschliessende theologische Literatur am wenigsten für die Annahme spricht, Zarathustra sei ein Baktrer gewesen, wiewohl eben gerade da diese Annahme besonders nahe gelegen hätte. Die Verkündigung der mazdayasnischen Religion wird allerdings nach Balkh gesetzt, aber Zarathustra wandert erst dorthin an den Hof des Königs Vîstâçpa. Sein Geburtsort ist die Wohnung des Pôrushâçpa und diese liegt nach Vd. XIX. auf dem Berge Zbâr²⁾, nach anderen Nachrichten aber in Ragha. Ueber die Lage Ragha's selbst aber sind die Parsen der mittleren Periode schon im Zweifel. Nach der Glosse zu Vd. I, 60. verstehen unter Ragha „die Einen Atun-pâtakân³⁾, die

1) Wenigstens der Zug der Zarathustrasage, dass Zarathustra gleich nach seiner Geburt gelacht habe, findet sich schon bei Plinius (Hist. Nat. VII. 16): *Risisse eodem die, quo genitus esset, unum hominem accepimus Zoroastrem. Eidem cerebrum ita palpitasse, ut impositam repelleret manum, futurae praesagio scientiae.* Cf. Eastwick's Uebersetzung des Zertusht-nâma in *J. Wilson the Parsi religion unfolded* p. 483.

2) So ist zbarahê Vd. XIX. 15. zu übersetzen, nicht mit: Kraft. Zbar ist, wie uns der Bundeshesh belehrt, der Name eines Berges, auf welchem die Wohnung des Pôrushâçpa, des Vaters des Zarathustra, gelegen war.

3) d. h. Adarbaijân. Unter dem Namen Atun-pâtakân kommt diese Gegend auch bei den Armeniern wieder vor. Cf. hierüber *Saint-Martin, Mémoires sur Arménie T. I. p. 128. 129.*

Andern die Stadt Rai. Manche sagen auch, da sei Zarathustra geboren.“ Mit dieser Nachricht stimmt auch eine andere Glosse zu Yç. XIX, 52. Zu den Worten „Zarathustra der vierte“ bemerkt diese nämlich, dass Zarathustra, als er in seinem eigenen Lande war, einen Pakt machte, dass er der vierte sein solle. Aus diesen beiden Stellen scheint mir nun hervorzugehen, dass man sich die Lage der Wohnung Zarathustras in Ragha dachte, aber in Ungewissheit war, wohin man diese Stadt setzen solle. Wir werden uns ohne Bedenken für die zweite Annahme erklären, dass Ragha mit dem modernen Rai identisch sei, im Oriente dagegen scheint die Annahme am verbreitetsten gewesen zu sein, dass Ragha in Atropatene liege. Unsere besten Quellen unter den Muhammedanern setzen den Zarathustra dorthin, wie aus den Belegen des Anquetil zu sehen ist¹⁾. Nach dem Bundeshesh (p. 53, 5 ed. W.) lag die Wohnung Pourushaçpas in Airyana-vaeja, nach demselben Buche (p. 79, 11) hat er in Airyana-vaeja das Gesetz verkündet. Im Yaçna (IX, 44) heisst er der berühmte in Airyana-vaeja; Airyana-vaeja aber soll nach dem Bundeshesh (p. 70, 8) bei Adarbaijân liegen. Die Tradition der Parsen sucht also jedenfalls das Vaterland Zarathustras im Westen.

Sind nun aber Gründe vorhanden, welche gegen eine frühere Einwirkung des Westen von Êrân auf den Osten sprechen? Ich wüsste keinen, wol aber spricht manches dafür. Wenn wir die Inschrift von Behistân aufmerksam lesen, so kann uns nicht entgehen, dass die medische Herrschaft ziemlich weit gegen Osten vorgedrungen war. Die Parther und Hyrkanier fallen zwar von Darius ab, aber sie wählen doch keinen Gegenkönig, sondern schliessen sich an die medischen Empörer an (cf. Inschr. v. Behistân II. 16. in der skythischen Uebers.). Die so häufig ausgesprochene Ansicht von einer frühen eigenthümlich entwickelten baktrischen Cultur, von baktrischen Priesterschulen u. s. w. kann ich durch keine Zeugnisse begründet finden, wohl aber spricht Manches dagegen.

Mehrfach wird auch von der Abstammung Zarathustras gesprochen. Die Parsenschriften nehmen einmüthig an, er sei von königlichem Stamme, und sie führen seinen Stammbaum auf Manôscihr oder Mînôcihr zurück. Einen ziemlich vollständigen Stammbaum giebt das 33. Capitel des Bundeshesh (p. 79, 4 flg. ed. W.) auch der

1) Cf. Kleuker, Anhang zum Zendavesta I. 341. Nach Schabrastâni (Bd. I. p. 280 der Haarbrücker'schen Uebersetzung) war sein Vater aus Adarbaijân, die Mutter aus Rai. Andere Stellen bei Hyde p. 311 flg. ed. 1.

neuere Vajarkart (p. 28 flg. der bombayer Ausgabe) stimmt ganz mit dem Bundeshesh überein. Einzelne Anspielungen auf einzelne Persönlichkeiten der Sage finden sich überall, namentlich auch im zweiten Theile des Yaçna, wo nun wieder vornehmlich Yç. L, LII. reich daran ist. Wir nehmen daher keinen Anstand, auch diesen Theil der Zarathustrasage für alt und schon in den früheren Schriften begründet anzunehmen.

Die vielfach angenommene Ansicht, dass Zarathustra nicht der Begründer, sondern der Reformator der érânischen Religion sei, kann ich nicht billigen. Er mag dazu beigetragen haben, dass die alte mehr der vedischen ähnliche Religionsform umgestaltet und in die eigenthümliche érânische Form gebracht wurde. Doch ist hier vor Allem zu bedenken, dass derlei Umgestaltungen selten oder niemals von einem Einzelnen ausgehen, es sei denn, dass sie schon vorher im Geiste des Volks gehörig vorbereitet waren. So muss es auch hier gewesen sein, wenn auch Zarathustra vielleicht der Erste war, der dieses Gefühl aussprach. Das Avesta und die Parsenschriften wissen von einer bloßen Reformation Zarathustras nichts. Dass die Uebersetzung Paoiryô-tkaesha und Nabânazdista mit „Anhänger des alten und neuen Gesetzes“ eine irrige sei, glaube ich an einem anderen Orte genügend erwiesen zu haben¹⁾. Das erste dieser Wörter bezeichnet vielmehr diejenigen Frommen, die vor der Verkündigung des Gesetzes durch Zarathustra gelebt haben, das zweite bezeichnet die nächsten Anverwandten. Sonst spricht offenbar das Avesta mehr gegen als für diese Ansicht. Vd. II, 1 flg. wird nur Yima als der Einzige genannt, mit dem Ahura-Mazda sich auf ähnliche Weise über das Gesetz unterhalten hat wie mit Zarathustra. Bekanntlich hat aber Yima verschmäht, ein Verkündiger des Gesetzes zu werden, er kann also auch nicht als der eigentliche Vorläufer Zarathustras gelten. Vollends die spätere Sage lässt keinen Zweifel darüber entstehen, dass sie nur Einen Propheten kennt, der sein Gesetz direct vom Himmel in den Palast Vîstâçpas gebracht habe. Nach Anquetil's Vorgange²⁾ ist es bis in die neuere Zeit gewöhnlich geworden, zwei Zarathustras zu unterscheiden und als den ersten den fabelhaften Haoma des Avesta anzusehen. Dieser soll die Religion zuerst verkündet haben, welche dann der zweite

1) Indische Studien III. 448 flg.

2) Anquetil l. c. p. 341.

Zarathustra blos verbesserte. Man braucht jedoch nur die Hauptstelle Yç. IX, 81 flg. nachzulesen, um zu sehen, dass aus derselben so wenig wie aus einer andern folgt, dass Haoma der erste Verkündiger des Gesetzes gewesen sei. Gesetzt auch, der Gürtel des Haoma sei wirklich der Kosti gewesen, so ist doch damit noch gar nicht gesagt, dass er ein Verkündiger des Gesetzes, ein Vorläufer des Zarathustra gewesen sei. Noch einmal also: die Tradition der Parsen kennt keine Propheten, die Vorläufer ihres Gesetzgebers gewesen wären, sondern nur solche, die nach ihm kommen. Die beiden zukünftigen Propheten Oshédar-mâh und Oshédar-bâmi stammen von der vornehmsten Frau Zarathustras, Hvôvî, seine übrigen Söhne und Töchter von den beiden andern Frauen. Von dem einen Sohne Içat-vaçtra¹⁾ sollen die Priester herkommen, der zweite Qarshéd-cihar wird als das Haupt der Krieger betrachtet, der dritte Urvataç-narô²⁾, der zugleich das Gesetz in dem Vara des Yima verkündigte, als das Haupt der Ackerbauer. So wird also nicht blos das Gesetz, sondern auch die ganze Gesittung auf den Stamm des Zarathustra zurückgeführt.

Wir haben bis jetzt eine wichtige Quelle über die Zarathustrasage noch unerwähnt gelassen, die wir unmöglich ganz übergehen können. Es ist dies der Bericht, den Firdosi im Schâh-nâme über die Annahme des Gesetzes unter Vîstâçpa giebt³⁾. Dass auch die Sagen von den Kämpfen mit Arjâçp, die er erzählt, auf einer alten Ueberlieferung beruhen, beweist das Avesta. Doch scheinen mir in die Erzählung des Firdosi auch fremde, namentlich buddhistische Elemente eingedrungen zu sein. So gleich am Anfange, wo erzählt wird, dass Lohrâçp noch bei Lebzeiten den Thron an seinen Sohn Gustâçp abgetreten und sich in den Tempel Nau-behâr bei Balkh zurückgezogen habe. Es sei aber dieser Tempel von den Feueranbetern damals so in Ehren gehalten worden, wie die Kaaba bei den Arabern. Dort wurde er ein Priester Gottes und starb daselbst. Dieses Zurückziehen eines Königs zu einem Feuertempel ist sonst ohne Beispiel und gar nicht persische Sitte, wir wissen ja von den

1) Cf. unten Yç. XXVI. 17.

2) Cf. Vd. II. 143.

3) Der Text der Zarathustrasage bei Firdosi ist in den von Mohl und Olshausen edirten *Fragments relatifs à la religion de Zoroastre* enthalten. Ich citire die Uebersetzung derselben in Vullers' *Fragmente über die Religion Zoroasters*. Bonn, 1831. p. 68 flg.

Alten, dass die Tempel bei den alten Persern nicht im Gebrauche waren. Der Name des Tempels: Nau-behâr ist auffallend. Zwar liessen sich die Worte mit „neuer Frühling“ übersetzen, aber schon Vullers hat eingesehen¹⁾, dass man behâr besser mit skr. vihâra vergleicht, welches Wort ein buddhistisches Mönchskloster bezeichnet. Nimmt man diese Erklärung an, so wird man in dem Worte behâr ein Lehnwort aus dem Sanskrit zu erkennen haben, das mit den buddhistischen Klöstern, an denen bekanntlich in Baktrien kein Mangel war, westwärts gewandert wäre. Demnach hätte sich also Lohrâçp als buddhistischer Mönch nach dieser Fassung der Sage in seinen alten Tagen in ein Mönchskloster zurückgezogen. Was mir diesen Umstand zur Gewissheit macht, ist, dass es allerdings in Balkh ein „Neues Kloster“ gab, das einen grossen Ruf genoss. Hören wir darüber den buddhistischen Pilger Hiuen Thsang²⁾: *„Au sud-ouest de la ville s'élève le Nouveau couvent appelé Na-fo-kia-lan (nava saṃghârâma), qui se distingue par sa construction imposante et l'éclat de sa décoration. A l'intérieur, on voit, dans la salle du Bouddha, le pot à l'eau dont il se servait pour ses ablutions, et qui peut contenir deux Téou. On y possède aussi une de ses dents antérieures; elle est d'un blanc jaune; sa longueur est d'un pouce, et sa largeur de huit à neuf lignes; elle jette constamment un éclat d'heureux augure. On conserve, en outre, le balai du Bouddha, fait avec l'herbe Kia che (Kâçâ); il a trois pieds de long et sept pouces de circonférence; son manche est orné de diverses choses précieuses. Chaque jour de fête, on sort ces trois reliques, et les religieux, ainsi que les laïques, viennent les visiter et les adorer. Les personnes qui sont animées d'une foi sincère en voient jaillir des rayons divins.“* Es ist leicht zu sehen, wie diese Vermischung des Buddhismus mit der Zarathustrasage gekommen ist. Die Buddhisten wünschten bei ihren Bekehrungsversuchen möglichst an die Landesreligion anzuknüpfen, dies konnten sie am besten, wenn sie schon die alten Propheten und die alten Landeskönige als ihrer Religion zugethan darstellten.

Noch ein weiterer Zug in Firdosis Darstellung verräth nicht minder den buddhistischen Einfluss. Unter Anderem erzählt Firdosi

1) l. c. p. 105 flg.

2) Cf. St. Julien, *histoire de la vie de Hiuen Thsang* p. 64.

auch Folgendes¹⁾: „Eine schlanke Cypresse, dem Paradiese entsprossen, pflanzte Zertusht vor die Thüre des Tempels. Geschrieben hatte er auf diese hohe Cypresse „Gustâcp habe angenommen den guten Glauben“²⁾, ein Zeuge ward somit der schlanke Baum; so verbreitete Gott die Gerechtigkeit. Als viele Jahre darüber verflossen, entfaltete sich im Wuchse die hohe Cypresse und ward so gross, dass des Jägers Fangschnur ihren Umfang nicht befasste.“ Späteren Nachrichten in den persischen Wörterbüchern (Farharg-i-jihângîrî, Burhân-i-qâti u. s. w.) zufolge³⁾ pflanzte Zarathustra zwei Cypressenzweige, die er aus dem Paradiese gebracht hatte, den einen in Kishmar, einem Dorfe Chorâsân's, den andern in Termed, gleichfalls in Chorâsân. Der Chalife Mutawakkel soll den Befehl gegeben haben, die Cypresse von Kishmar umzuhauen. „Die Cypresse war 1450 Jahre alt, und der Umfang ihres Stammes betrug 28 Peitschenlängen: unter ihrem Schatten konnten mehr als 2000 Rinder und Schafe ausruhen, unendlich viele Vögel von den verschiedensten Gattungen hatten in ihr ihre Nester gebaut, so dass bei ihrem Sturze die Sonne von dieser Menge Vögel verfinstert wurde. Zur Fortschaffung ihrer Aeste waren 1300 Kamele nöthig.“ — Alles dieses klingt sehr fabelhaft und sonderbar von einer Cypresse, abgesehen noch davon, dass von einem derartigen Baumcultus bei den Persern unsere übrigen Quellen nichts wissen, denn die Zarathustrasage bei den Parsen erwähnt den heiligen Baum zwar auch, aber nur kurz und hat wohl die Kunde davon erst aus Firdosi entnommen. Die ganze Erzählung verliert aber einen grossen Theil des Wunderbaren, das ihr anklebt, wenn wir die buddhistischen Verhältnisse ins Auge fassen. Dort stand allerdings ein heiliger Baum in hohem Ansehen, aber nicht die Cypresse, sondern die *ficus religiosa*, der Baum, unter welchem Çâkyamuni die Buddhawürde erlangt hatte. Dieser Baum erreicht auch wirklich einen ähnlichen Umfang, wie er hier geschildert wird. „Von einem Feigenbaume bei Madras hatte der Hauptstamm 28 Fuss im Durchmesser und war umgeben von einem Kreise von 27 eingewurzelten Nebestämmen, welche zum Theil 11 Fuss Durchmesser und 30 — 50 Fuss Höhe hatten, diesen Kreis

1) Cf. Vullers l. c. p. 71.

2) Oder, nach dem späten Vajar-Kart, es stand auf jedem Blatte geschrieben: „Gustâcp! nimm das zarathustrische Gesetz an.“

3) Vullers l. c. p. 113 flg.

umgaben beinahe zahllose Wiederholungen im verjüngten Maassstabe“¹⁾). Es dürfte somit auch dieser Zug als ein späterer Zusatz aus der Zarathustrasage zu streichen sein.

Fassen wir nun das Ergebniss dieser längeren Untersuchung hier zusammen, so dürfte es sich zwar als unzweifelhaft herausstellen, dass die Zarathustrasage eine Legende ist, der ein bedeutender geschichtlicher Werth nicht zukommt. Bemerkenswerth aber ist, dass diese Sage die Geburt Zarathustras nach dem Westen, nach Medien oder Atropatene verlegt, ein Umstand, der um so mehr zu beachten ist, als die Verkündigung der Religion selbst bestimmt nach Baktrien verlegt und in Medien am natürlichsten der Geburtsort Zarathustras, des Hauptes der Magier, gesucht wird²⁾).

Nach allem diesem wird es also höchst wahrscheinlich, dass auch in Ostérân ein fremdes Geschlecht, die Magier, die Priesterwürde beanspruchte. Wir werden in dieser gemeinsamen religiösen Verbindung aller oder der meisten érânischen Stämme durch die Magier eines der Bande zu betrachten haben, welches die sonst so lose Verbindung der érânischen Stämme zusammenhielt und sie nicht vergessen liess, dass sie denn doch nur Ein Volk seien. Auf der andern Seite macht aber der Umstand, dass ein einzelner Volksstamm im gesammten Érân die Priesterwürde bekleiden konnte, im hohen Grade wahrscheinlich, dass ursprünglich nur gewisse Verrichtungen an die Priester gebunden waren, kleinere und unwichtigere religiöse Pflichten aber den Häuptern der einzelnen Stammesabtheilungen oblagen. Je mehr aber die Zahl der Priester zunahm, desto leichter wurde es ihnen, jedwede Verrichtung zu übernehmen und ihre Dienste dem ganzen Lande anzubieten.

Mit der Ausbildung des Staates zu einem mehr und mehr ein-

1) Lassen, Ind. Alterthumsk. I. p. 256.

2) Bezüglich des Namens erwähne ich, dass die älteste Form desselben Zarathustra ist. Das Wort ist noch nicht genügend erklärt. Die Erklärung Windischmann's und Burnoufs (cf. Yaçna Not. p. CLXVI.) Zaratrustra (astre d'or) bedarf noch der Bestätigung. Die Wurzel tvash, glänzen, kommt meines Wissens im Érânischen nicht vor. Auch Haug's Erklärung „grösster Liederdichter“ befriedigt nicht (Zeitschr. DMG. IX. 693), da die Wurzel jar im Avesta ganz in derselben Form vorkommt, nicht etwa in der neuern Form zar, welche, selbst wenn sie vorkäme, in einem so alten Namen kaum voraussetzen wäre. Von dem als Parallele angeführten jâgarebustra unterscheidet sich der Name Zarathustra durch Fehlen der Reduplication, die gerade hier wichtig ist. Die übrigen beigebrachten Beispiele sind meines Erachtens nicht beizuziehen.

heitlichen musste natürlich auch die Priesterschaft veranlasst werden, eine bestimmte Stellung einzunehmen, sich genauer zu gliedern und Würden zu beanspruchen. Dahin gehört die schon in den ältern Schriften entwickelte Würde des Zarathustrôtema¹⁾, der kaum etwas andres sein kann als der oberste Priester eines Reiches oder einer Gegend. In der späteren Zeit hiess dieser Oberpriester *دستور دستوران* Maubad der Maubads oder *دستور دستوران* Destûr der Destûrs. Unter ihm stehen die Maubads oder Destûrs, denn beide Namen sind im Ganzen gleich²⁾. Den Namen Maubad liest man gewöhnlich Mobed und erklärt ihn durch *مغبد*, Heer der Magier. Die Deutung ist ansprechend genug, aber sie ist doch falsch. Es spricht dagegen zuerst das Huzvâresch, welches immer *מאנפת*, manpat giebt³⁾, daraus ist dann mit der in den érânischen Sprachen nicht seltenen Verdunklung des *n* in *u* die Form Maubad entstanden, welche die am besten beglaubigte ist. So heisst es in der Märtyrergeschichte des h. Therebus § 1: *Μαύπτας ἔστιν ἀρχιερεὺς τῶν Μάγων* und im Leben des h. Sirn § 12: *Ἀρχοντα τῶν Μάγων τὴν Μανίπτων μετερχόμενον ἡγεμονίαν*⁴⁾. An die Form *Μανίπτας* schliesst sich *moibada* bei Neriosengh an. Im Syrischen heisst er *ܡܘܒܕܐ* oder *ܡܘܒܕܐ*, im Arabischen endlich *موبد*. Wir werden demnach das Wort auf das altbaktrische *nmâna-paiti*, Hausherr, zurückführen müssen. Als unterster Grad galten die Hérbeds (*aêthrapatayô*)⁵⁾. Die Lehren scheinen auch in späterer Zeit innerhalb des Stammes oder Geschlechtes fortgepflanzt worden zu sein, so dass also auch hierin Ammianus Recht behält⁶⁾. — Dass der Ausdruck Destûr mit Maubad im Wesentlichen identisch sei, ist schon gesagt, er bezeichnet den Priester in seinem Verhältnisse zu den Laien, die

1) Cf. zu Vsp. I. 30. Yç. XIX. 50.

2) In der pers. Uebersetzung des Ardâ-virâf-nâme heisst es *دستوران دین*. *وايشان موبدند*. Die Destûrs des Gesetzes, das sind die Maubads. Cf. *Hyde de religione veterum Persarum* p. 367. 1. Ausg.

3) Z. B. Yç. I. 8 und sonst.

4) Ich entnehme diese Notizen aus Lorschach: *Museum für biblische und orientalische Literatur* p. 132 ff. — Nur bei armenischen Schriftstellern findet sich sowol *մոպէտ* (Mopet) als *մոգպէտ* (Mogpet) geschrieben.

5) Z. B. Vd. IV. 127. Yç. XXVI. 22. LXVII. 39.

6) Cf. meine Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen II. § 10.

ihn zu ihrem geistlichen Führer oder Beichtvater gemacht haben. Die ältere Form des Wortes ist דַּחְטוּבֵר daḥtuber, d. i. handreichend, hülfreich¹⁾, Destûr ist somit Amanuensis, derjenige, der dem Menschen berathend und leitend zur Seite steht. In dieser Eigenschaft kann er für seine Dienste Lohn fordern, die Laien sind angewiesen, ihm den Zehnten²⁾ zu bezahlen. Deutlich unterschieden von Mubads und Destûrs ist der Ratu (رَاطُو)³⁾, der übrigens kein Priester zu sein braucht. Er ist der Civilvorsteher irgend einer Classe von Wesen, nicht blos die Menschen, auch die Thiere haben ihre Ratus.

Die vorzüglichste Beschäftigung aller Priester war zunächst das Studium der heiligen Schriften und Ceremonien, doch durften sie natürlich daneben auch noch andere Beschäftigungen, namentlich Ackerbau treiben, selbst Handwerke, wenn sie nicht mit den Vor-

1) Z. B. Vd. VII. 177. Yç. XLV. 17. XLVIII. 4. Vsp. I. 16. Neriosengh übersetzt das Wort mit guru.

2) Sad-der Porta VIII. *Ex religionis principiis manifestum est, quod oporteat τῷ Destûr suam superintendentiam concedere nec a mandato ejus recedere quippe qui sit religionis ornamentum et decus. Nam quamvis bona opera habueris innumerabilia sicut arborum folia et arena mobilis, sicut pluviarum guttae et coelorum stellae, si tamen Destûro non sunt accepta, nihil ex eis lucraberis, si Destûr non sit de te contentus, nihil in hoc mundo laudis reportabis. Ideoque ex omnibus quae habes o fili, portionem decimalem dabis Destûro quippe qui in via recta insistat. Destûro itaque decimas dato tu qui Paradiso frui cupis aeternum etc.* — ibid. P. XXIX. *Quando aliquis est 15 annorum, patefaciant ei religionis viam; ut propter ejus sapientiam, aliquis ex angelis in eo asylum capiat. Edoctus sit ab aliquo erudito et gnaro Mubad aut Destûr purioris sapientiae et scientiae, cuivis enim praestat Destûrum amplecti, ne ex actionibus suis capiat incommodum Si ad eum venerit aliqua difficilis quaestio sapientum, a docto Destûro inquirat, ejusque in ea directionem petat, ut in tali directione laetus evadat Nam in religione clarum est quod Destûri mandatum est ut mandatum Domini; quia si aliquis vexaverit Praesulem, Deus etiam in eo offendetur. Adeo ut si infinitum habuerit meritum, et tamen de eo non contentus sit Destûr nec pacificatus, non erit animae ejus nec color nec odor. Sic enim est Destûri apud Deum gradus, ut si unam tertiam partem peccati alicui condonaverit, nullum erit eidem personae suspirium, nam Deus etiam condonabit, et ad Paradisum eum certissime ferent absque ulteriori computo. Non inveniet supplicium nec retributionem malam, sed anima ejus per Destûrum inveniet illuminationem.*

3) Cf. die unten anzuführende Stelle Cod. XII. suppl. d'Anq. p. 86., wo die Ratus deutlich von den Destûrs und Hérbeds abgeschieden werden.

schriften des zarathustrischen Gesetzes unverträglich waren. Mit den höheren geistlichen Würden war wenigstens in der späteren Zeit ein nicht unbedeutender Glanz verbunden¹⁾. Neben diesen mehr in die sociale Stellung der Priester eingreifenden Gradunterschieden finden wir schon in den älteren Schriften eine andere Eintheilung der Priester je nach den Functionen, die sie bei dem religiösen Opfer auszuüben haben²⁾. Die Namen der Priester sind in dieser Beziehung die folgenden:

1. Hâvanân, abgeleitet das hâvana, Mörser, scheint mir den Priester zu bedeuten, der die Obliegenheit hat, in dem Mörser den Haoma zu zerstoßen. Man könnte das Wort auch auf hâvani, Morgenzeit, zurückleiten und den Priester darunter verstehen wollen, der zur Morgenzeit die Gebete recitirt. Dies ist aber ganz unwahrscheinlich, um nicht zu sagen unmöglich, da, wenn dies der Fall gewesen wäre, dies Geschäft eines Hâvanân später auf den Zaota, nicht auf den Raçpi übergegangen sein müsste.

2. Âtarevakhshô. Sein Geschäft geht schon aus dem Namen hervor, es ist der, welcher das Feuer wachsen macht, d. h. den Feuerdienst besorgt.

3. Frabereta, der Herzubringer, der, welcher herbeibringt, was zum Opfer nothwendig ist.

4. Âberet. Dieser Name bedeutet wesentlich dasselbe, wie der vorhergehende. Nach Anquetil ist es derjenige Priester, der das geweihte Wasser (Zaothra) herbeibringt.

5. Âçnâta, der Waschende. Es ist derjenige, der die Gefäße, die zum Opfer nöthig sind, vor Verunreinigung zu bewahren und zu waschen hat.

6. Raethwiskare. So lese ich diesen Namen und sehe darin den Priester, dem es obliegt, die Reinigung der durch Berührung etc. verunreinigten Menschen und Gegenstände zu besorgen. Die Handschriften schwanken jedoch und Westergaard liest rathwiskare, was kaum etwas anders heißen kann, als: der, welcher die Oberherrschaft führt.

7. Çraoshâvareza scheint mir nach den Stellen, wo er vorkommt, den Beichtiger zu bezeichnen.

8. Zaota ist der wichtigste unter allen diesen Priestern, er

1) Cf. z. B. Yç. I. 42. und die Anmerkung dazu.

2) Die Hauptstellen sind Vd. V. 161 ff. VII. 41 ff. Vsp. III. 1 ff.

ist der eigentlich dienstthuende Priester, der die heiligen Texte recitirt und auch die heiligen Handlungen vornimmt. Die übrigen sind bloß seine Diener. Schon sein Name Zaota, der dem sanskritischen hotâ entspricht, weist auf das Alter dieser Function hin. Er hat noch andere Namen gehabt¹⁾, die alle leicht zu erklären sind und gleichfalls auf ein ziemlich hohes Alter dieser Function hinweisen.

Aus unseren Quellen geht nicht hervor, ob es der Mangel an Priestern oder irgend ein anderer Grund war, welcher die Parsen veranlasste, diese verschiedenen Functionen, welche die sieben Diener des Zaota ausüben sollen, einer einzigen Person zu übergeben. Die Thatsache selbst aber läßt sich nicht bestreiten, sie ist auch zum mindesten so alt als der Vispered, wo wir (cf. die Note zu Vsp. III. 1.) diese Sitte schon vorfinden. Dort erklärt dieser Diener ausdrücklich, die Rollen aller dieser verschiedenen, vom Zaota geforderten Personen übernehmen zu wollen. Dieser Diener heisst bei den späteren Parsen Raçpi, seine Gegenwart ist bei den Opfern durchaus nöthig. Eine dienende Person ist der Raçpi gewiss, sein Rang ist doch wohl etwas höher zu denken als der eines Küsters mit dem Hyde²⁾ ihn vergleichen will. Manche Pflichten, die ihm obliegen, z. B. die Zubereitung des Zaothra und des Kuhurins, der für die heiligen Handlungen erforderlich ist, zeigen wenigstens, dass ihm eine gewisse geistliche Autorität zukommt. Ueber die Ableitung des Namens kann man zweifelhaft sein. Anquetil, dem Westergaard zu folgen scheint, will den Namen von ratu ableiten. Ich möchte lieber glauben, es sei Raçpi aus Raethwiskare entstanden (cf. p. xvii.). Der Name ist nicht unpassend, denn es ist wirklich die Pflicht des Raçpi, für die Reinheit der Opfergefäße etc. zu sorgen. Der Ratu ist nach meiner Ansicht ein Vorsteher, der kein Geistlicher zu sein braucht, wie dies schon oben bemerkt wurde³⁾.

ZWEITES CAPITEL.

Es war also ursprünglich die mazdayasische Religion mit der érânischen Stammeseintheilung innig verwebt. Wer einem érâ-

1) Cf. Vsp. VI. 1. Yç. XV. 1 ff.

2) Hyde p. 363.

3) Cf. p. XVI.

nischen Stamme oder Lande angehörte, der gehörte auch zu den Mazdayaṇas, es war eine Auszeichnung, unter ihnen geboren zu sein, auf Fremde wurde dieses Vorrecht natürlich nur selten übertragen, wer indess einmal in das érânische Volk aufgenommen wurde, der gehörte dann auch den Göttern an, die für das arische Volk sorgten. Da also die zarathustrische Religion eine beschränkte sein wollte, so lag es in der Natur der Sache, dass sie nicht darauf ausging, Proselyten zu machen. Wenn wir die späteren sâsânischen Könige scheinbar von dieser Regel abweichen sehen, wenn wir von Verfolgungen hören, die sie gegen Andersgläubige unternahmen, um sie wieder zum mazdayaṇischen Glauben zurückzuführen, so ist vor Allem zu bedenken, dass es sich da meistens gar nicht um neue Eroberungen, sondern um die Zurückführung von Abgefallenen handelte, dass ferner bei vielen der Sâsâniden die politischen Triebfedern weit stärker bei diesen Verfolgungen mitwirkten, als die religiösen.

Man kann erwarten, dass eine Religion, die von dem genannten Gesichtspunkte ausgeht, es sich angelegen sein liess, in die wichtigsten Momente des Lebens eines Bekenner einzugreifen und sich durch symbolische Gebräuche bemerklich zu machen. Manche dieser Gebräuche sind uralt und führen in die ältesten Zeiten des indogermanischen Cultus zurück, andere sind jünger, ja zum Theile erst nach dem Untergange des Reiches eingeführt. Zu den letzteren scheint mir gleich die erste Ceremonie zu gehören, die mit dem neugeborenen Kinde vorgenommen wird. Der Vendidad schreibt nach der Geburt nichts weiter vor als eine einfache Waschung des Kindes¹⁾. Dieses ist natürlich blos eine äusserliche Reinigung, an eine innere wurde nicht gedacht. Spätere Bücher, wie der Sad-der Bundehesh, leiten²⁾ aber die Verpflichtung der spätern Reinigung davon

1) Cf. Vd. XVI. 18. 19.

2) Sad-der Bund. in Cod. XV suppl. d'Anq. fol. 143. vso. کودک تادر شکم مادر بود اورا خورش از شکم مادر بود بدین سبب باشد که زن آبستن باشد و دشتان نشود و آنچه دشتان نباشد سبب آنست که دشتان وصله باشد که کودک خورد و پس بیرون آید و بزرگ شود بروی واجب باشد بر شنوم کردن تا از آن پلیدی پاک شود چه هم چنانکه تن از پلیدی پاک شود روان بدان نیرنگ پاک شاید کردن

ab, dass dasselbe im Mutterleibe Unreines gegessen hat. Es lebt, nach dieser Ansicht, das Kind vor der Geburt von den Unreinigkeiten, die sonst mit der Menstruation abgehen. Daher mag denn die Sitte gekommen sein, dem Kinde, bevor man ihm die Brust zum erstenmal giebt, etwas Para-haoma in den Mund zu träufeln¹⁾. Aeusserlich wäscht man dasselbe dreimal mit Kuhurin und einmal mit Wasser, dann wird es für rein angesehen. Drei Jahre nach der Geburt ist der Vater gehalten, dem Mithra eine Opfergabe zu bringen, doch sind die Belege auch für diese Sitte sehr neu, ich kenne sie blos nach Anquetils Aussagen. Während der sieben ersten Jahre ist das Kind von Sünden vollkommen frei, die Schuld für alle bösen Handlungen, die dasselbe etwa begeht, fällt auf die Aeltern, deren Pflicht es ist, diese zu verhüten. Vom fünften Jahre an soll man es lehren, was gut und was böse ist, und dasselbe vor aller Unreinigkeit behüten²⁾. Wenn es sieben Jahre alt ist und es berührt einen Todten, so ist es schon gewöhnlich, für dasselbe die üblichen Reinigungsceremonien vornehmen zu lassen.

So lange das Kind unzurechnungsfähig ist, steht dasselbe aus-

1) Sad-der P. XXVI. *Ut conditio cujusvis felicius sit, oportet ut in pueritia ei detur expiationis Pardhūm, ut ita ex tali expiatione per τὴν Hūm facta laetior evadat. Si aliquis sic fecerit, habebitur prudens et intelligens et rerum faciendarum gnarus, et in hoc mundo vir multum sciens. Adversitatibus et morbis non erit obnoxius; et ubicunque fuerit, ab omnibus honorabitur. At si Baptismo non fuerit expiatus aut id parce factum, accepta aqua, τὴν Urvarān et τὴν Hūm contundendo exprime et accipe in ligno cavo sub ea conditione ut super eo recites Yathā ahū vairyo, quod ei adhibeas, quia sanctum est et bonum. Tum postea des ei loc ut bibat, ut hoc opere sapiens et prudens evadat.*

2) Sad-der Bundeh. fol. 148. vso. چون فرزند آورند آن بهتر که دایه بدهند نیکو که فرزند تا پنج سال نشود از کرفه و گناه آگاه نباید کردن الا اگر گناهی کنند باید گفتن تا نکنند و تا چهار ساله نشود نباید زدن نه سهم دادن و اگر ناگزیر بود بچوبگی باریک سهش دهند و فرزند تا هشت ساله نشود نباید زدن و گناهی که فرزند (add. کند) تا هشت تمام نبود گناه نباشد و بعد از آن تا پانزده سال نبود هر گناهی که بکند اگرچه بزرگتر گناه کند اندک مایه باشد و چون پانزده ساله بود هر گناه که بکند چندش بنویسند

serhalb der Gemeinschaft der Mazdayacnien, erst mit der eingetretenen Zurechnungsfähigkeit kann dasselbe, nach vorhergegangenem Unterricht in den nothwendigsten Heilswahrheiten, ein Glied der zarathustrischen Religionsgemeinschaft werden. Der angenommene Zeitpunkt war nun in früherer Zeit das fünfzehnte Jahr. Um diese Zeit ward der junge Parse mit dem heiligen Gürtel umgürtet, der in der älteren Periode aiwyâoḡhana, in der spätern Kuçtik, Kuçti genannt wird. Dieser Gebrauch ist alt und findet bei den Brahmanen sich wieder¹⁾. Nachdem einmal diese Ceremonie vorgenommen war, durfte der Parse, ohne sich schwerer Sünde schuldig zu machen, den Gürtel nicht wieder ablegen²⁾, ausser des Nachts auf seinem Lager. Diese Vorschrift ist für Männer, wie für Frauen, gleich bindend³⁾. Die spätern Bücher heben namentlich hervor, dass dieser Kosti das Symbol eines geistigen Bandes sei, das sämtliche Mazdayacnas umschlinge, und dass der Träger desselben der guten Thaten theilhaftig werde, die überall von den Gläubigen gethan werden⁴⁾. Auch die Verfertigung des Kosti ist an manche Förmlichkeit

1) Cf. oben Bd. I. p. 8 flg.

2) Cf. Vd. XVIII. 115. Anm. und Cod. suppl. d'Anq. XII. p. 80. nach der Uebersetzung von Râmdîn-Schâhpûr: یهدینان که چون بالغ شوند کستی

برمیان بندند چه کستی کمربندگی دین است چه اگر کستی در میان نه بندند به بنده اورمزد حساب نشاید کردن چه اگر سه گام بی کستی فراز روند هر گامی فرمانی گناه باشد و اگر چهارم گام بی کستی بروند تناویری که هزار و دویست درم سنگ باشد و اگر کستی برمیان دارند بهومت و هوخت و هورشت مشغول باشند هر گامی فرمان گرفته باشد

3) Cod. XII. l. c. سوال این که زنان کمتر کستی برمیان میبندند راه دین وزن و مرد چهارده ساله شوند واجب است که کستی در میان بسته دارند و فریضه است

4) Cod. XII. p. 81. و کستی که بر میان داریم هر گرفته که در جهان یهدینان میکنند آنچه درین روزگار بکنند در گنگدژ و ایران گویش و کشمیر میکنند جمله ما را اندران نصیب است و چنان است که بدست خویش کرده باشیم و هر گاه که مردم بشب با کستی بخسپند و یک اشم و هو در وقت خفتن بر خوانند و بگویند اوخش پشیمان پتت هم از هر وناه ام جسته ام گفته ام کرده ام

ten gebunden. Es liegt den Destûrs und Hérbeds ob, die Kostis zu verfertigen. Er soll aus 72 Fäden bestehen, schwarze Wolle soll nicht dazu genommen werden¹⁾. Die spätere Praxis ist in den verschiedenen Ländern verschieden und was früher Eine Ceremonie war, ist nun in mehrere zertheilt, weil man die Umgürtung mit dem Kosti früher angesetzt hat. Man umgürtet in Indien jetzt die Kinder schon mit sieben Jahren mit dem Kosti und lässt sie mit dem achten anfangen, die Nyâyish zu beten. Man hält das Kind im achten oder zehnten Jahre schon so weit für zurechnungsfähig, dass es die Hälfte seiner bösen Thaten, die Aeltern aber die andere Hälfte zu tragen haben. Im Kirmân erhält das Kind im zehnten Jahre den Kosti. Von der Zeit an, wo das Kind den Kosti trägt, muss es sich auch einen Schutzpatron unter den Yazatas und einen geistlichen Rathgeber unter den Destûrs aussuchen²⁾. Wie Vater und Mutter die leiblichen Aeltern der Kinder sind, so ist dieser geistliche Rathgeber der geistige Vater. Allen dreien ist man demnach unbedingten Gehorsam schuldig³⁾.

منیده و بخسپند هر نفس که بر آرد و فرو برد بهر نفس هژده
 Die Schreibart des Wortes im Huzvâresh
 کشتی Kuçti als کستی, in jüngeren Schriften findet sich sowohl
 Kosti. Ich leite das Wort vom pars. Kuçta, Seite, Partei ab, so dass der Kosti
 eigentlich das Parteizeichen wäre. In alten Schriften kommt das Wort meines
 Wissens gar nicht vor, sondern nur aiwyâoğhana.

از روایت کاوس کامدین پرسش آنکه
 کستی بستن و بافتن چون است که هفتاد و دو تار است پاسخ
 اینکه از دین وائین از داد نیاگان و پوریود کیشان باین جانبان
 رسیده است هفتاد و دو تار بوده است درین هیچ شکی و شبه
 نداریم از روایت دستور برزوخی پاسخ کستی از آن سیاه پشم
 نشاید

هر آنکس چون بالغ بباشد باید
 که از مینوان ایزدی به پناه خود گیرد از اورمزد تا انیران هر
 امشاسفندی خواهد پشت و پناه خود گیرد و دانای بدو گیرند
 و دین آگاهی بدستور گیرند

حق هیر بد بر آنکس اورا که چیزی
 آموخته باشد بیشتر است که حق پدر و مادر بر فرزند چه پدر

Zu jenen Ceremonien nun, die ursprünglich mit der Umgürtung mit dem Kosti zugleich verrichtet worden sein mögen, später aber davon abgetrennt wurden, als man anfang, denselben schon früher als im fünfzehnten Jahr zu umgürten, gehört die Ceremonie No-zûdî (نو زودی)¹⁾, die mit fünfzehn Jahren vorgenommen wird. Nach Anquetil ist es eine Vorbedingung, dass ein Jüngling, der diese Ceremonie mit sich vornehmen lassen will, den Yaçna auswendig wisse, so wie den Vendidad zu lesen im Stande sein müsse. Die Rivâiets geben an²⁾, dass er den Barashnôm no-nâber vornehmen müsse, am achten und neunten Tage müssen diese Ceremonien auch die beiden Priester vornehmen, welche als Zaota und Raçpi fungiren wollen. Dann wird er vier Tage hintereinander ins Arviçgâh geführt und liest dort Stücke des Avesta, welche in dem in der Note angeführten Rivâiet näher bezeichnet sind. Einer der beiden Destûrs zeigt ihm die Ceremonien, der andere dient als Raçpi. Nach Anquetil soll noch ein dritter Priester in der Ferne stehen, der von dort dem Neulinge anzeigt, was zu thun oder welches Gebet

و مادر تن پیرو رند و هیربد روان چنان که روان از تن بهتر است
و م چنان هیربد که فرهنگ آموزد etc.

1) Der Name ist mir dunkel, vielleicht ist نو زود eine dialectische Verdunklung statt نو زاد, also neugeboren. Wahrscheinlicher jedoch ist das Wort auf زود = Zaota zurückzuführen und heisst demnach die Einführung zur Zaotawürde. In älteren Texten kommt das Wort nicht vor, dort heissen aber die Jünglinge öfter dahmo-kereta (Vd. XIII. 62.), vielleicht ist dies dasselbe.

2) Cod. Anq. XII. suppl. p. 4. نو زودی کردن آن هیربد زاده که
نوزود میشود اورا برش نوم نمایند و روز هشتم ونهم دو هیربد که
زود وراسپی نوزود خواهند بودن هر دو نابر بکنند و بهر
خشنوم که یشت خوانند رواست پس که هیربد زاده نه شوه
تمام کنند اورا به یزشنگاه آورند م چنان که در گیتی خرید نوشته
شد روز اول یشت نونابر دارون نونابر و آفرینگان نوزودی چنان
که نوشته شد خوانند و روز دوم یشت سروش و دارون سروش
و آفرینگان سروش خوانند و روز سیوم یشت سیروزه و درون سیروزه
و آفرینگان دهمان خوانند و روز چهارم که وسفرد خواند بخشنوم
نونابر خواند و درون نونابر یزد

eben herzusagen sei. Jeden Tag wäscht er sich mit Kuhurin und Wasser, nach vier Tagen ist er Nôzûd und führt von da an den Titel Aêthrapaiti, Hérbad (هیربد).

Nach meiner Ansicht war diese Ceremonie ursprünglich darauf angelegt, eine allgemeine Obliegenheit zu sein: jeder junge Mensch sollte vor seiner Aufnahme in die Parsengemeinde durch Umgürtung mit dem Kosti, durch Hersagen oder Lesen der wichtigsten Religionschriften den Beweis liefern, dass er wirklich in diesen bewandert sei¹⁾. Wie jetzt die Sachen stehen, ist die Ceremonie viel weniger allgemein und eher eine Aufnahme in den Priesterstand, entspricht also der Ordination in der christlichen Kirche oder in der buddhistischen Religionsgemeinschaft. Sie berechtigt den Aufgenommenen zur Ausübung der geistlichen Functionen, das gewöhnliche Alter ist 15 Jahre, wenn aber der zu Weihende selbst der Sohn eines Hérbads ist, so ist es auch erlaubt, die Weihe schon früher vorzunehmen²⁾. Die Laien, welche nicht darauf Anspruch machen, Hérbads werden zu wollen, nehmen statt dessen die Ceremonie vor, die Gétî-Khirîd (گیتی خرید) heisst. Diese besteht einfach darin, einem Maubad Geld zu geben, um acht Tage lang den Yaçna für ihn zu lesen. Gétî-Khirîd heisst Kauf der Welt, wer diese Ceremonie nicht verrichtet hat, gilt für einen Ungläubigen³⁾, die Verdienstlichkeit des Gétî-Khirîd wird darum in den Schriften der Parsen auch höchlich gepriesen⁴⁾. — Alle die genannten Ceremonien gelten nur für den

1) Cf. oben p. XVI die Auszüge aus Sad-der P. XXIX.

2) *ibid.* p. 13. هیربد زاده که یشت و وسفرد آموخته باشد وزیرک و عاقل بود اورا پیش از پانزده سال نوزود توان کرد

3) *ibid.* p. 3. گیتی خرید یشتن باید که دو هیربد نابر بکنند و بهر خشنومن که یشت کنند شاید باید که هر دو هیربد نابر داشته باشند و روز اول یشت نونابر خوانند و درون نونابر یزنند و آفرینگان نونابر که خوانند هرگاه باشد که بگاه هاون باید خواندن

4) Sad-der Bundehešh. Cod. XV. suppl. d'Anq. f. 143. recto. گیتی خرید یشتن در دین چنان پیدا است اگر یکتن چندان کوفه بکند که آنرا قیاس نبود و نوزود نکرده باشد بیهشت رسند (sic) ولیکن بگروثمان نرسد و چون خویشتن نوزود خواهد کردن غرض آنست که گیتی

in der Religion Zarathustras Geborenen, von Bekehrung Fremder war aus den am Eingange des Capitels erwähnten Gründen früher kaum die Rede. Auch jetzt noch ist Aufnahme in den Glaubensverband der Mazdayačnier etwas Unerhörtes, nichtsdestoweniger giebt Anquetil uns die Vorschriften an, nach welchen eine solche Aufnahme zu geschehen habe. Man lässt den Aufzunehmenden zuerst das Glaubensbekenntniss sprechen und führt ihn zu einem Maubad, der mehrere Gebete über ihn ausspricht. Drei Tage lang isst er dann eigens für ihn zubereitete Speisen und lernt die ihm nöthigen Gebete aussprechen. Nach diesem erhält er Sîshoi in Indien, den Barashnom nuh-shava in Kirmân und wird mit dem Saddere und Kostî versehen. Er ist dann Behdîn (به دین), d. i. dem guten Glauben angehörig und hat die Ceremonie No-zûdî oder Gétî-Khirîd vorzunehmen, wie die übrigen Mazdayačnier. Für die späte Entstehung der eben erwähnten Aufnahmsformel scheint mir auch der Umstand zu sprechen, dass der Glaube eine so hervorragende Rolle spielt. Das sogenannte Glaubensbekenntniss der Parsen, das im dritten Bande dieser Uebersetzung seinen Platz finden wird, ist sehr spät. Die früheren Schriften kennen zwar den Glauben und bezeichnen ihn mit dem Worte varena, das ursprünglich wohl das Wählen, die Wahl bedeutet. Das gewöhnlichste und stärkste Wort für Glaube bei den neueren Parsen schliesst sich jedoch nicht an den Begriff von varena, sondern an ein anderes Wort, vîmanô, an. Dieses Wort wird gewöhnlich mit Zweifel übersetzt, darunter ist jedoch ursprünglich nicht ein sceptisches Verhalten gegen religiöse Wahrheiten, sondern mehr ein unentschlossenes Hin- und Herschwanken zwischen verschiedenen Ansichten gemeint. Erst die spätere Zeit verstand unter vîmanô, گمان, wirklich den Zweifel in unserem Sinne und bildete zum Gegensatze das Wort awé-gumânî, Zweifellosigkeit, fester Glaube¹⁾.

خرید بمی باید یشتن چه در دین چنان گوید که آنروز که گیتی
خرید آنکس یزند سه بار روان آنکس مینوگاہان بر گیرد و بیہشت
و گروثمان برد اورا نیکوی و پاداش نماید و جایگاه مقام او در
گروثمان پدیدار کند

1) Sad-der P. I. *Praecipitur nunc o vir liberalis, sapiens et beate ut sis Zerdushti religionis assecla, et omni dubitatione et fluctuatione e corde sublata, oportet sequi religionem roō Espintamân, quia ad Zaratushtum*

Nicht minder als bei den eben angeführten Gelegenheiten, greift die Religion bei der Verheirathung in das Leben des Mazdayasniers ein. Doch scheint mir auch hier Alles, was sich auf die Verheirathung bezieht, aus sehr junger Zeit zu stammen. Das Avesta kennt zwar die Ehe (nâirithwana), hat aber genauere Vorschriften darüber nicht gegeben. Die Sache ist einfach: die Ehe wird nicht weiter erwähnt, weil es einer Erwähnung nicht bedurfte. Es wäre aus den Ceremonien, die dabei verrichtet werden, klar genug, dass die Heirath ursprünglich zu den Mithras oder Verträgen gerechnet wurde und als solcher unauflöslich war, selbst wenn dies nicht ausdrücklich gesagt würde¹⁾, das Wort, welches das Avesta für heirathen gebraucht, ist vadh cl. X. führen, damit scheint skr. vadhu zusammenzuhängen, so wie auch afgh. واده, heirathen, auch das litauische wedu, ich führe, hat noch die Bedeutung, ich heirathe. Von wie hoher Bedeutung die Heirath schon in den Zeiten war, als das Avesta verfasst wurde, sehen wir unter Anderm aus dem vierzehnten Capitel des Vendidad, wo selbst das Stiften einer Ehe mit unter die verdienstlichen Werke gerechnet wird. In den spätern Büchern ist dies nicht anders, es wird dies als eine besonders gute That angesehen, um so mehr, da man an den guten Thaten der Nachkommen selbst in weiteren Geschlechtern Antheil hat²⁾. Eine ziemlich junge, vielleicht erst in

venit pro certo, hanc esse omnium religionum optimam. Nam omnia quae dixit sunt certe vera et haec est religio, quam Deus misit. Et quando homines in hanc religionem credunt omnibus dubiis sepositis, quaecunque merita in septem terrae climatibus homines habuerint (cum omnibus particulis quas fecerint) omnes sigillatim talium remunerationem invenient At si de ista religione dubitaverit, nulla meritorum ejus ratio habebitur nec quicquam ei proderunt. Haec enim religio nullam admittit dubitationem, sed requirit fiduciam et certitudinem, quae colentis animam a tormento Gehennae liberabunt etc.

1) Cod. XII. p. 531. چون کسی زنی بخواهد و دست پیمان کند بعد از آن نشاید که آن پیمان بشکند هر وقت را که آن زن را بدان معنی غمی بدل رسد او را گناه باشد و پیاده فراه بروان رسد و مهر درج خوانند

2) Cf. Sad-der P. XIX und Sad-der Bundehehsh f. 155 recto.

و آنچه پرسیدند که مردمان زن کردن چند کوفه است بدانند که حد و اندازه آن پدید نیست و ما تمامی آن بهر نه توانیم گفت چه اگر از آن زن فرزندی در وجود

Indien entstandene Unterscheidung scheint mir die in den Rivâiets gegebene¹⁾ zu sein, die schon Anquetil angeführt hat. Demnach

آید هر کار و کرفه که فرزند کند م چنان باشد که پدر بدست خویش کرده باشد و چون از آن فرزند فرزندی بزیاید م چنان شود تا تخمه آن بجهان بماند و هر کرفه که ایشان بکنند آنکس را چنان باشد که بدست خویش کرده باشد و بدین جهان روز رستخیز اگر پدری باشد که دوزخی بود و از نشان دوزخیان نقطه سیاه بود که بر پیشانی دارد آن فرزند شفاعت کند و ایزد عز وجل شفاعت ایشان بپذیرد

از روایت کاوس گامان پرسش آنکه 1) Cod. XII. suppl. p. 524.

در دین پنج گونه زن گفته است یکی پادشاه و دوم ایوک زن است سیوم سترزن است چهارم چاکرزن است پنجم خودش رای زن است پاسخ اینکه پادشاه زن آنست که چون بخانه شوهر شد اینجهان و آنجهان از آن شوهر است و فرزندی که از او زیاید هر کرفه که کنند م چنان بود که پدر بدست خود کرده بود و هم او را باشد یوک زن آنست که پدری باشد و دختری دارد و یا پسر ندارد بسعی خویش دختر با یوکن زنی خویش بکسی دهد اما پس گذشت وی بدهند و این زن فرزند که زیاید پدر و مادر را از آن کرفه بهری باشد ولیکن آن دختر را از خواسته پدر پسر بهری باید داد و آن خواسته از آن فرزندان باشد سترزن آنست که مردی گذشته شود پانزده ساله او را زن نباشد بر خویشاوندان ویست بسوی روان وی غمخوارگی کنند و دختر را خواسته دهند و ستروی بشوی دهند تا در آن جهان او را زن باشد و م فرزند و آنکس که او را بزنی کند و فرزند که از او بزیاید بهری از آنکسی باشد که زن ستروی باشد و بهری از آن کس باشد که ستر وی بشوی داده باشد و چاکرزن آن باشد که زنی که شوی داشته باشد و شوی وی در گذشته شده باشد چون این زن را بشوی دیگر دهند بچاکری شوی پیشین بشوی باید داد و این زن در آن جهان از آن شوهر پیشین باشد و از فرزندان بهری خودش رای زن آن باشد که دختری باشد و پدر ویرا نامزد مردی کند و دختر

gäbe es fünf Arten von Heirathen: 1) Schâh-zan, die gewöhnliche Verheirathung mit einer Jungfrau. 2) Jogan-zan, d. i. eine Jungfrau, die unter der Bedingung heirathet, dass der erste Sohn, den sie gebiert, nicht als ihrem Manne, sondern ihrem Vater oder Bruder angehörig betrachtet werden solle, der ohne männliche Nachkommenschaft gestorben ist. Ein solches Mädchen muss dann vom väterlichen Vermögen den Antheil eines Sohnes erhalten. Nach Anquetil findet, wenn ein solcher Sohn 15 Jahre alt ist, eine nochmalige Trauung des Ehepaares statt, dessen übrige Kinder nun ihm selbst angehören. 3) Sater-zan ist dasselbe Verfahren, wie das vorhergehende, aber es findet für die Erlegung einer Summe Geldes für jede beliebige Person Statt, die über 15 Jahre alt war und unverheirathet gestorben ist. 4) Câkir-zan, die Heirath mit einer Wittwe. Endlich 5) Chodash-râi-zan, d. i. ein Mädchen, das einen Mann gegen den Willen des Vaters heirathet. Diese Ehe wird als die schlechteste bezeichnet.

Es versteht sich von selbst, dass vorausgesetzt wird, die Ehe werde blos von rechtgläubigen Personen geschlossen¹⁾. Von besonderem Verdienste ist aber die Heirath unter nahen Verwandten. Diese führt den Namen Qaetvôdatha und wird sowohl von neueren als älteren Parsenschriftstellern als etwas höchst Verdienstliches angepriesen. Ich habe schon früher diese Sitte mit der Stammeseinrichtung der érânischen Völker in Verbindung gebracht, sie ging nach meiner Ansicht hervor aus dem Familienstolze und dem Wunsche, das Blut rein zu erhalten. Dass die Sitte eine rein érânische sei, leidet keinen Zweifel, auch die Alten kennen sie²⁾.

Will man um ein Mädchen anhalten, so muss dies bei dem Vater geschehen oder doch bei demjenigen Verwandten oder Freunde,

گوید که من ویرا نمیخواهم و من زن همانکس میشوم و پدر بران
هدادستان نباشد پس شاید که دستوران ویرا بخودش رای زن
بدان مرد دهند که آن زن گوید خودش رای یعنی که بگفت
خود شوهر میکند ویرا بنزد یزدان ارجی نباشد و فرزند که ازش
زاید شاید که چون پسر باشد مادر را بیادشاه زنی بپدر دهد تا
فرزندی که ازو زاید بیادشاه فرزندی شاید و این خود سرای
را از میراث پدر و مادر هیچ نرسد تا دانند

1) In einem im J. 1848 in Bombay gedruckten Buche, das den Namen Vajar-Kart führt, wird (p. 56) behauptet, Söhne von ungläubigen Müttern seien vollkommen legitim, wenn sie im mazdayağnischen Glauben erzogen werden.

2) Cf. unten die Note zu Vsp. III. 18.

der dem Mädchen am nächsten steht. Auch die Einwilligung des Mädchens wird nachgesucht und zwar schreiben die Rivâiets vor, dass 3 Hausherren dieselbe einholen¹⁾, dies scheint mir darum statt zu finden, damit kein Zweifel über die Richtigkeit der Thatsache entstehen könne. Die Zeit, in der man die Kinder verheirathet, ist sehr frühe und in den einzelnen Ländern verschieden, Anquetil versichert, dass die in Indien lebenden Parsen ihre Kinder oft schon mit zwei bis drei Jahren verloben, in Kirmân verlobt man die Mädchen im neunten Jahre und verheirathet sie im dreizehnten. Dies ist auch die Zeit, welche die Rivâiets vorschreiben²⁾. Nach dem Vendidad jedoch (XIV. 65.) scheint in früherer Zeit das fünfzehnte Jahr gewöhnlich gewesen zu sein. Es ist auch gewöhnlich, eine Morgengabe zu geben, und die eben angezogene Stelle des Vendidad scheint gleichfalls darauf zu gehen, dass die Braut nicht leer dem Manne übergeben wurde. Neuere Autoritäten schreiben ein- bis zweitaus-

1) Cod. XII. p. 526. چون دختر بالغ شده باشد و اگر پدر داشته باشد در پیش پدر باید شد و اگر نه داشته باشد برادری که داشته باشد و اگر برادر هم نداشته باشد آنکسی که پدر بسالاری بگماشته باشد و اگر نکرده باشد نزدیکتر باشد در پیش ایشان شدن و طلب نمودن و چون نکاح خواهند کرد سه کدخدای رفتن اول از دختر رضای پرسیدن پس سالار بردن و دست بدست داماد نهادن و دستور پرسش کردن و پند و نصیحت دادن و گفتن که از امشاسفندان یکی تعیین کن و دستوری بدستوری را گماشتن و دانای بدانای قبول کردن پس پتت کردن و باقی شرح در اوستای نوشته شد

2) Sad - der Bund. f. 139. vso. و اندر دین پیدا است که دختر نه سائنه نشود بشوهر بیاید (نباید 1.) دادن و نامزد کس نباید کردن و تا دوازده سال بود بشوهر باید دادن چه گناه باشد و هر زنی که چهار بار گوید بشوهر خویش که من ترا نخواهم وزن تو نباشم یک شبانروز هم برین سخن باشد مرگزبان دوزخی باشد

send Silbermünzen und zwei Golddinare vor, bei Wittwen die Hälfte¹⁾).

Die liturgischen Formeln bei der Verlobung sowohl als bei der Verheirathung sind offenbar äusserst jung, erstere ist mit indischen Formeln untermischt, bei der letzteren, die in ganz modernem Pârsi verfasst ist, wurde unzweifelhaft selbst der verhältnissmässig junge Mînôkhired benutzt. Es ist, wie man aus den Rivâiets ersieht, sogar den Muhammedanern aufgefallen²⁾, dass diese Formeln so jung sind, und die Ausflucht, dass das Trauungsformular zu den Âferîns gehöre und darum nicht in der Sprache des Avesta zu sein brauche, ist eben nicht stichhaltig. Den wahren Grund, warum die Verheirathung im Avesta nicht weiter erwähnt wird, haben wir schon oben angegeben (p. xxvi). Die Verlobung besteht nach Anquetil einfach darin, dass man einen Destûr kommen lässt, der mit einigem Ceremoniel den beiden zu Verlobenden die Hände zusammenlegt. Hierdurch entsteht ein Mithra, d. h. Vertrag, der später nicht mehr gebrochen werden kann, wenn auch die Verlobten noch Kinder waren.

Ueber die Trauung stehen mir blos die kurzen, eben aus Cod. XII. angeführten Angaben zu Gebote, aber Anquetil giebt uns eine weitläufigere Beschreibung der Hochzeitsfeierlichkeiten. Vor der Verheirathung verrichten die beiden Brautleute entweder die einfache religiöse Waschung (غسل), wie dies der Gebrauch in Indien ist, oder die ausführlichere, die man Barashnom nuh-shava nennt (s. u.), dies ist die Sitte in Kirmân. Die Braut muss zu ihrer vollkommenen Reinigung noch die Waschung verrichten, die man Si-shui

1) Cod. XII. p. 526. پرسشی سوال نموده بودند که مهر در دین به مازدیسنان هست یا نه پاسخ مهر درین جانب میخوانند و هزار درم سیم سپید ویژه و دو دینار زر سرخ سره نشاپوری در عقد نامه است و میباید خواند تا معلوم باشد از روایت شاپور بروجی پرسش درین جانب مهر که چاکرزن میخوانند یک هزار درم سیم سپید ویژه و یک دینار زر سرخ سره نشاپوری اندرون عقد نامه است

2) Cod. XII. p. 527. چونکه مسلمانان برای نکاح میپرسند که بزبان اوستا نیست بایدش گفتن نکاح آفرینست بدان سبب بزبان پارسی میخوانیم

(s. u.) nennt. Zur Hochzeit selbst werden Freunde und Bekannte eingeladen. Sie beginnt gewöhnlich zur Zeit Uzayêirina (cf. zu Yç. I, 7.), d. h. fünf Uhr Nachmittags und dauert bis zur Zeit Ushahina (3 — 4 Uhr Morgens). Die Ceremonie beginnt damit, dass der Bräutigam sich in das Haus seiner Verlobten begiebt, wo er einen Maubad vorfindet, der das Trauungsformular liest, welches aus Segenswünschen besteht. Man stellt zur Rechten und Linken des Maubad Schüsseln mit Früchten (gewöhnlich Weizen und Reis), die Verlobten geben sich die Hände und der Priester bestreut sie abwechselnd mit den Früchten aus der einen oder andern Schüssel, während er die Segensformeln hersagt. Der Bräutigam führt darauf die Braut in seine eigene Wohnung, wo er ihr einige Erfrischungen anbietet, dann aber geht der ganze Zug der Freunde und Verwandten (denn man bestrebt sich, denselben möglichst glänzend zu machen) wieder in die Wohnung der Aeltern der Braut zurück. Dort wird die Trauungsceremonie nochmals verrichtet, gegen Morgen begeben sich dann die Neuvermählten in ihr eigenes Haus.

→ Vielweiberei ist jetzt wenigstens bei den Parsen nicht die allgemeine Sitte. Wenn die erste Frau keine Kinder hat, so darf allerdings eine zweite genommen werden, jedoch nicht ohne Bewilligung der ersten Frau, auch darf die erste Frau darum nicht verstossen werden. Bei der zweiten Frau müssen dieselben Trauungsfeierlichkeiten stattfinden, wie bei der ersten. Die Frau kann, so lange der erste Mann lebt, unter keinen Umständen eine zweite Ehe eingehen¹⁾, ebenso scheint es auch dem Manne allein erlaubt, sich von seiner Frau zu scheiden. Die Scheidungsgründe sind²⁾: 1) wenn eine Frau ein anstössiges Leben führt; 2) wenn sie die Zeit ihrer Menstruation ihrem Manne verheimlicht; 3) wenn sie Zauberei treibt; 4) wenn sie keine Kinder bekommt; Unterwürfigkeit ist der

1) Cod. XII. p. 531. از روایت بهمن پونجیه آن زن که شوهر

نکاح کرده باشد بدیگری نتوان دادن تا او زنده باشد

2) Cod. XII. l. c. از روایت کامه بهره بدین به مازدیسنان

نشاید که زن رها کند و طلاق نه افتند مگر بچهار چیز یکی آنکه بستر شوهر ببرد و بی رسمی کند و ناشایستی از او پدید آید و دوم آنکه دشتان پنهان کند و شوهر نداند سیوم آنکه جادوی کند و آموزد چهارم که فرزند آن از او نرآید

Frau zur Pflicht gemacht. Der Mann soll sie dafür, wenn sie ihre Pflichten erfüllt, lieben und einem Sohne gleich achten. Ebenso ist den Kindern unbedingter Gehorsam zur Pflicht gemacht und ein Sohn, der dreimal sich weigert, seinem Vater zu gehorchen, wäre, nach der Ansicht der späteren Parsen wenigstens, des Todes würdig¹⁾. Im Einklange mit der Heiligkeit der Ehe steht es, dass die Unzucht auf das strengste verboten ist. Es giebt zwei Grade: Ruçpi heisst eine Frau, die sich in einem Monate zweien Männern ergiebt, Jahika, Jah die Buhlerin, die dasselbe an einem Tage thut. Der letztere Name ist von Jahi abgeleitet, mit welchem Namen der Dämon der Unzucht bezeichnet wird. Der böse Blick wird mit der Buhlerei in Verbindung gesetzt, es ist der Glaube der Parsen, dass der bloße Blick eines der Unzucht ergebenden Menschen einen nachtheiligen Einfluss auf die Natur ausübt und dass Wasser und Bäume durch denselben abnehmen²⁾.

Die Religion begleitet den Menschen auch bei seinem Austritte aus dem Leben. Wenn ein Mensch in den letzten Zügen liegt, so betet man für ihn den Vâj des Çrosh und sagt ihm mehrere Male das Gebet Ashem-vôhu und Yathâ-ahû-vairyô ins Ohr. Nur für das letzte Gebet findet sich eine Vorschrift im Avesta³⁾, die übrigen Gebete

1) Sad-der B. f. 139 vso: چون پسر سه بار جواب پدر باز دهد

و فرمان نبرد مرگزانی باشد کشتن واجب بود etc.

2) Cod. XII. p. 536. وزنی که بیک ماه تن بدو مرد دهد و یا

داده باشد او را بدین در روسپی خوانند و هر زن که بیک روز تن بدو مرد دهد او را بدین در جه خوانند و تا حد دیدار آن شوم باشد که اگر برودی بگذرد که بسیار آب اندران رود باشد که بکاهد اگر چیزها که رسته باشد نگاه کنند بکاهند بخوشکند و یا بر کمتر بود وگر دار و درخت که پرمیوه باشد دران نگاه کند تمام فرو ریزد و هر جای که برود بر و بوم گیتی بکاهند و هر مردی که باوی سخن گوید برود بر و بوم گیتی بکاهند و عقلش بکاهند. Cf. auch Vd. XVIII. 125 flg. nach der Uebersetzung in den Nachträgen zu diesem Bande.

3) Cf. Yç. XIX. 26. Unter den vielen Vorschriften über die Gelegenheiten, bei denen Yathâ ahû vairyô gebetet werden muss, kann ich übrigens diese in den Rivâlets nicht finden.

scheinen erst später zugesetzt worden zu sein. Nachdem nun der Mensch wirklich gestorben ist, stürzt eine Drukhs Naçus herbei, um sich auf den Leichnam zu setzen. Dies kann man nur verhüten durch den Çag-dîd oder Hundesblick, denn der Blick des Hundes hat nach parsischer Ansicht die Kraft, die bösen Wesen zurückzuschrecken¹⁾. Wir werden unten nachzuweisen suchen, woher diese, schon in der alt-indogermanischen Religion begründete, Sitte ihren Ursprung hat. Hier genügt es, auf die jetzigen Parsengebräuche einzugehen. Die Hunde, welche zu dem Çag-dîd gebraucht werden können, sind alle die im Avesta gekannten Arten²⁾. Es geht aber aus einigen Rivâiets hervor, dass der Schatten (eine Art der Finsterniss) nicht auf den Leichnam fallen durfte, weil sonst die Naçus nicht als vertrieben angesehen werden konnte. Stirbt eine schwangere Frau, so müssen zwei Hunde genommen werden. — Nachdem der Çag-dîd gemacht ist, so gilt es zuerst den Leichnam an einen passenden Ort zu bringen, wo er bleiben kann, bis er auf den Dakhma gebracht werden darf. Ein einzelner Mensch darf den Todten nicht tragen³⁾. Es sind zwei Männer dazu erforderlich, deren Hände in Tücher gehüllt sind, man nimmt dazu alte Kleider, denn es ist strenge verboten, etwas Neues zu diesen Zwecken zu verwenden. Der alte Name für diesen Platz ist Kata⁴⁾, auch Çkemba⁵⁾, der bei Neueren gewöhnliche aber Zad-marg. Die Sitte, die Todten länger im Hause zu lassen, scheint übrigens erst eine neuere zu sein, es scheint, als ob der Vendidad nur in solchen Fäl-

1) Cod. XII. p. 151. از روایت کامه بهره در دین چنان پیدا است که چون کسی گذشته شود ویرا سگدید باید کردن و سگ هر چند که زودتر نمایند بهتر باشد اگر نسا در میان آب باشد و سایه برش افتد سگدید نشود

2) Cf. Vd. V. 92 sq. und Cod. XII. p. 153. از روایت کامه بهره سگان چند گونه چند رنگ اند پشهور یعنی سگ رمه و شهور یعنی سگ خانه و وهورنگ یعنی سگ غریب و توروک یعنی سگ بچه و سگ کور هم زدار نشش اند

3) Cf. Vd. III. 44.

4) Vd. V. 34 flg.

5) Vd. VIII. 25 flg. Aus dieser Stelle geht auch hervor, dass der Leichnam auf Stein oder auf Ziegeln getragen werden muss.

len den Aufschub billigte, wenn Witterungsverhältnisse denselben unerlässlich machen¹⁾.

Die Leichenträger, welche den Namen Naçâçâlâr (نساسالار) führen, begeben sich in den Zad-marg, zwei, wenn eine einzige Person, vier, wenn eine schwangere Frau gestorben ist. Sie beginnen den Vâj Çrosh zu sprechen, bringen einen eisernen Sarg²⁾ und setzen ihn in der Nähe des Leichnams, der selbst mit einem Tuche bedeckt wird, nieder. Zwei Maubads treten herzu, (bei Ermangelung des einen Maubad darf der eine auch ein Hérbad oder überhaupt ein Mazdayačnier sein, der aber vorher die Reinigung Barashnom nuh-shava vollzogen haben muss) und recitiren den Gâhân-yasht³⁾, welcher beginnt mit Khshnaothra ahurahê mazdâo etc. Dann beten sie ein Ashem-vôhu und fünf Ahunavairyas, dann das Gâh-Gebet zu der Zeit, welche eben ist (nach Anderen den grössten Theil des Vâj-Çrosh). Sie sehen den Sarg an und recitiren Yç. XXVIII — XXXI. bis zu dem Worte Yehyâ varedâ vanaema drujim (v. 4). Bei diesen Worten wenden sie sich nun gegen die Naçâçâlâr's, die ihrerseits den grössten Theil des Vâj Çrosh zu sprechen haben. Sie wiederholen nun den Çag-dîd, legen den Todten auf den Sarg und tragen ihn hinaus, während der Maubad Yç. XXXI — XXXIV recitirt. Er beendigt dann den Vâj Çrosh, betet Ashem-vôhu, fünf Ahunavairyas, den Schluss von Yç. XXVI noch drei Ahunavairyas und das Ende von Vâj Çrosh. Nachher tragen die Naçâçâlâr's den Sarg, der mit einem Tuche bedeckt ist, nach dem Dakhma. Die Personen, welche den Leichnam tragen, wechseln ab, in Kirmân ist ihre Zahl auf vierzig festgesetzt, wie auch die unten genannte Rivâiet vorschreibt. Sie halten sich am Aermel, vier Personen tragen auf einmal. Die Verwandten des Todten geleiten den Sarg in Stille⁴⁾ bis auf neunzig Schritte vom Dakhma. Im Regen darf eigentlich die

1) Cf. besonders Vd. V. 34. VIII. 11 flg.

2) Cf. indess Vd. VI. 101. VIII. 25 flg.

3) Die obige Beschreibung ist im Wesentlichen nach Anquetil, der als Autorität mehrere mir nicht zugängliche Rivâiets citirt. Eine andere Autorität giebt das Ceremoniell im Wesentlichen identisch, aber etwas kürzer an: Cod. XII. p. 175.

4) Cf. Vd. III. 37 und die in der Note (Bd. I. p. 81.) dazu beigebrachten Stelle aus späteren Parsenschriften. Seitdem hat A. Rubn (vergl. Wolf's Zeitschrift für Mythologie I. 62 ff.) nachgewiesen, dass die Ansicht, man dürfe um den Todten nicht weinen, eine allgemein indogermanische sei.

Leiche nicht fortgetragen werden, der Vendidad schreibt dies schon vor und die Glossen der Huzvâreschübersetzung und die Rivâiets geben nähere Vorschriften¹⁾. An der Thüre des Dakhma wird nochmals Çag-dîd vorgenommen und der Todte dann so auf dem Dakhma hingelegt, dass er die übrigen Todten nicht berührt. Der Sarg aber wird wieder mit hinweggenommen.

Hier ist wohl der passendste Ort, Einiges über die parsischen Dakhmas zu sagen. Das Wort dakhma selbst ist etymologisch dunkel, und obwohl aus dem Avesta selbst zur Genüge hervorgeht, dass damit die Orte bezeichnet werden, wo die Todten nach zoroastri-scher Vorschrift den Vögeln preisgegeben werden sollen, so ist damit doch noch nicht erwiesen, dass dies die ursprüngliche oder die allgemeine Bedeutung des Wortes sei. Auch Firdosi gebraucht das Wort, aber in der Bedeutung Mausoleum, Grabmonument²⁾. Was nun aber die Dakhmas des Avesta betrifft, so geben über die Erbauung derselben die Rivâiets mehr oder minder ausführliche Berichte. Ich lasse hier die Beschreibung Anquetils folgen, der nicht nur die Rivâiets benutzte, sondern auch an Ort und Stelle Gelegenheit hatte, die Dakhmas in Augenschein zu nehmen. In Uebereinstimmung mit den Vorschriften des Vendidad sucht man dazu einen möglichst öden, baum- und wasserlosen Platz aus. Dieser Platz wird durch neun Darûns für verschiedene Yazatas und den Afergân Dahmân eingeweiht³⁾. „Darauf höhlt man die Erde aus, wo die Mauern aufgeführt werden sollen (1), alsdann schlägt man die vier grossen Hauptpfähle (clous) ein (2) in die vier innern Winkel, da man bei jedem sagt, das ist der Wille Or-

1) Cf. die Huzvâreschglosse zu Vd. VIII. 64. und Cod. XII. p. 154. 55.

از روایت کامه بهره آنکه نسا بباران نشاید که برند که گناه
مرگززان باشد وگر آن باشد که نسا بر گیرند و میبرند و در
راه باران در آید اگر در راه نهفتی باشد بایش دری (sic) یا
پناهی که باران بر نسا نیاید نسای آنجای بیاید نهادن تا باران
باز ایستد اگر بیمی و ترسی نباشد یا نهفتی نباشد و نسا باز
پس نتوان آورد پس چاره جز آن نیست که پرده یا کلیمی
ببرند و نسا بر دارند و دادگاه بنهند

2) Z. B. Schahn. ed. Mac. p. 94. ed. Mac.

بر آئین شاهان یکی دخمه کرد چه از زر سرخ و چه از لاجرد
در دخمه بستند بر شهریار شد آن ارجمند از جهان خوار و زار

3) Cf. hierzu Taf. I. Fig. 1.

mazds etc. (d. h. Yathâ ahû vairyô), die sechs und dreissig (3), die viel kleiner, und in zwei sich schneidenden Linien angebracht sind, deren Aeusserstes den vier Höhlungen ausser der Mauer (4) entspricht. Die sechs und dreissig Pfähle bezeichnen die Rinnen, die man anbringen muss, damit das Wasser, welches sich in den vier Höhlungen sammelt, ablaufen kann. Die 206 kleinen Nägel (5) formiren ein Kreuz und theilen den Raum des Dakhma in vier gleiche Theile. — Nach Einsenkung aller Nägel umzieht man die vier grossen mit einer Schnur, die aus hundert Faden von Gold oder Baumwolle besteht, spricht dabei den Vâj Çrosh. Diese Faden bedeuten, dass der Grund des Dakhma, ja das ganze Gebäude in freier Luft aufgehangen ist, ohne die Erde zu berühren. Alles dies bedeckt man mit Steinen oder Kitt, und vollendet so die Mauern und den inneren Boden des Dakhma. In der Mitte des Dakhma ist eine grosse Oeffnung (6) mit Steinen verdeckt, in welche der Naçâçâlâr jährlich zweimal die Todtengebeine wirft, wenn er den Dakhma reinigt. Des Dakhma Inneres (7) ist um anderthalb Fuss erhöht. Das Steinpflaster oder der Kitt, womit der Boden bedeckt ist, muss wenigstens vier Zoll dick sein. Die Mauern sind $5\frac{1}{2}$ Gazz (= 11 F. $6\frac{1}{2}$ Zoll) hoch und stehen 5 Gazz unter der Erde. Das Thor (9) ist gegen Osten, und muss von Stein oder Eisen sein. Der Dakhma enthält 365 Kashen oder Grabstätten, wo eine von der andern durch einen zwei Zoll hohen Rand von Mastix geschieden ist. Ist das Gebäude völlig zu Ende, so wird drei Tage und drei Nächte lang von den Priestern Vendidad und Yaçna zur Lobeserhebung des Çrosh celebrirt. Beim 19. Fargard des Vendidad wirft der Zaota 300 kleine Steine mitten in den Dakhma nach allen Seiten hin. Er endigt den Vendidad und trägt die Steine Adosht und Arvis (s. u.) wieder in das Izeshne-gâh, auch das Atash-dân, das er gebraucht hatte.

Die erste Leiche, die auf den neuen Dakhma getragen wird, muss ein reines Kind und eines Maubads Sohn sein. Der Leichnam ist zugedeckt und hat die Beine gebogen, und nach der grossen Oeffnung im Innersten des Dakhma gerichtet. Der Mann kommt zunächst der Mauer, die Frau zu seinen Füßen und das Kind weiter vor. Sie sind fleischfressenden Thieren blosgestellt, und es gilt noch jetzt für ein Glück, wie zur Zeit des Agathias, von diesen gefressen zu werden. Das Gesetz will, die Dakhmas sollen alle 50 Jahre zerstört und der Boden umgegraben werden, damit die Sonne ihn bescheine: das geschieht aber nicht. — Die Parsen in Surate haben drei Dakhmas

an einem ungebauten Orte, ungefähr eine Drittelmile von der Stadt, wohin man durchs Serailthor geht. Der eine ist neu, der andere beinahe zerstört, und im dritten ist die grosse Oeffnung in der Mitte zugeschüttet und die Keshen sind etwas zerfallen. Die Mauern sind ungefähr 11 Fuss hoch und der innere Boden ist ungefähr $3\frac{1}{2}$ Fuss höher als der ausserhalb der Mauern. Das Thor ist fast halb so hoch, wie die Mauer, es kann $3\frac{1}{2}$ Fuss sein und zwei Fuss breit. Ausserhalb der Mauern sieht man verschiedene Höhlen, Ritzen, Oeffnungen, dahin das im Dakhma gesammelte Wasser seinen Abfluss hat¹⁾. Soweit geht Anquetils Bericht über die Dakhmas¹⁾.

1) Zur Vergleichung lasse ich hier einen anderen, kürzeren Bericht aus Cod. XII. 143 folgen:

از روایت بهمن پونجیه پرسش زرتشت از یزد از جهت دخمه
 نو ساختن و پاسخ یزدان از پرگرد جد دیو داد
 پیرسید زرتشت از غیبدان که ای داد گستر خدای جهان
 سخن پرسم ای حق جوابم بده ز دین وز آئین وز راه به
 چو خواهند که سازند دخمه چنین کجا کوه نبود بود آن زمین
 چه سان ساخت باید بگوای خدا تا دانم من آیین دین و آئین راه
 پاسخ بدو گفت پروردگار هر آنچیت بگویم همه یاد دار
 چو خواهند که سازند دخمه جدید سخن هر چه گویم بیاید شنید
 زمین باشد آنجای آیین را بدان نباشد بد آنجای آب روان
 بود پاک آن دشت بی اروران ستوران گذر ناورند اندران
 بود دشت بی آب و هم بی گیاه بود دور مردم از آنجایگاه
 در آنجا بسازند دخمه تو بدان بیارند سنگ اندر آنجا چنان
 همان گرد او را بسنگ اندران بکچ قایمتش (?) کن تو آیین را بدان
 بزنجیر آن دور دخمه چنان بگل در بگیرند آنرا نهان
 شود چون بسر دخمه ای مرد هوش بفرما که خوانند یشت سروش
 سه شب یشت و ندید آنجایگاه بخواند درستش که نبود گناه
 که دیو و درج خود شکسته شود که ره شان بدان دخمه بسته شود
 نسا چون بد دخمه برد تو بدان اگر یک نسا باشد آنجا چنان
 دو کس جامه پاک پوشد بهوش همنکه بخوانند و آج سروش
 بیاید که سنگ هره خود کنند که تا آن نسا را بد دخمه برند
 بزرتشت گفتا دگر کردگار که بشنوتو زرتشت گفت و گذار

Nach der Zurückkunft vom Dakhma zerreißen die Naçâçâlârs die Säcke, die sie an den Händen gehabt haben und vergraben sie in einen Loche in die Erde; dies ist also analog der in Vd. XVII. vorgeschriebenen Behandlung der Barthaare, Nägel u. s. w. In dem alten Gesetzbuche findet sich jedoch keine Stelle, die dies vorschreibt, es heisst dort blos, dass sie sich mit Urin waschen sollen und zwar wird der Urin der nächsten Anverwandten des Todten als das wirksamste vorgeschrieben¹⁾. Ebenso wird im Vendidad vorgeschrieben, durch öfteres Führen von Hunden die Wege wieder zu reinigen, auf welchen man Todte getragen hat²⁾. Diese Ansicht habe ich schon in meiner Uebersetzung des Vendidad (cf. Bd. I. p. 148) als eine indogermanische nachgewiesen.

Die Sorge um den Verstorbenen beschränkt sich jedoch nicht auf den Leib allein und dessen richtige Bestattung, viel wichtiger noch ist es, für die Seele Fürsorge zu tragen. Nicht einmal die weitere Leichenbegleitung ist ganz ohne solche Pflichten, die einzelnen Glieder des Leichenzugs sollen auf ihrem Wege zum Dakhma zwei Gebete sprechen: den Vâj Çrosh mit Pâdiâb-Kostî für die Seele des Todten; ebenso sollen sie den Ahunavairya sprechen und den Daumen dabei auf die Erde halten. Der Maubad recitirt den Nyâyish an die Sonne in einer eigens dazu errichteten Capelle (Âtashgâh), die aber mindestens 90 Schritte vom Dakhma entfernt sein muss. Beim Anblick des Dakhma wird dann der sogenannte Patet Mokhtat³⁾ recitirt und die Verwandten vollbringen Ashô-dâd, d. h. sie geben Almosen für die Armen oder die Maubads. — Die Pflichten der Verwandten beginnen übrigens gleich nach dem Tode. Die Parsen glauben, wie aus zahlreichen Stellen im Vendidad, Mînô-khired und andern Schriften hervorgeht, dass die Seele des Menschen noch drei Tage nach ihrem Scheiden aus dem Körper auf der Welt

سصد گام زو دور باید چنان	همان نیز آتش از آنجا تودان
ازو گام سیصد همی دور دان	هم آبی که من دادم اندر جهان
که همچون بود مثل گفتم بدان	همان برسم و هوم دیگر چنان
زسی گام کمتر نباید روند	اشوان بدانجای چون بگذرند

1) Cf. Vd. VIII. 30 flg.

2) Vd. VIII. 38 flg.

3) Dieser Patet ist, wie uns Anquetil belehrt, ganz identisch mit dem Patet Âderbât, nur dass man diesen eben nicht in seinem eigenen, sondern im Namen des Verstorbenen sagt.

bleibe, nach einer Nachricht¹⁾ befindet sie sich am ersten Tage an dem Orte, an welchem sie aus dem Körper entfahren ist, am zweiten Tage im Zad-marg, am dritten auf dem Dakhma. Darum betet man während dieser drei Tage noch für die Seele des Verstorbenen, diese Gebete können ihn am vierten Tage, wenn das Gericht anbricht, noch nützen²⁾. Die Gebete und Ceremonien, die nach Anquetil jeden Tag vollbracht werden müssen, sind Yasht Çrosh, Darûn Çrosh, Patet Mokhtat, Afergân Çrosh. Diese Ausdehnung ist aber eine spätere, nach den ältesten Berichten³⁾ hat man in den drei

از روایت شاپور بروجی کسی که میمیرد بروز 1) Cod. XII. p. 180. اول قد او چنان باشد که فرزند از مادر بزیاید و روان از کالبد چنان بیرون میشود که مانند باد و بخار پس قد آن روان چنان میشود که مانند طفلی که از مادر بزیاید و بروز دوم قد او مانند کودک هفت ساله میشود و بروز سیوم قد او مانند پانزده ساله میشود دیگر آنکه کسی که میمیرد تا سه روز روان او اندرون دنیا میگردد اما بسه جای میروند بخانه خویشتن و در آنجای که نسا بکش کرده باشد و بدخمه در پیش کالبد خویشتن این هر سه جای میگردد و نزدیک چینود پل ۴ میروند اما بجز روز چهارم از چینود پول گذر نمیباید

بدین در چنان پیدا است که 2) Sad-der Bundehesh fol. 142. recto : روان چون از تن جدا شود مانند طفلی است از مادر بزیاید و او را بدایه قابل حاجت باشد و اگر نه هلاک شود و همچنین روان چون از تن جدا شود امشاسفندی باید که او را نگاه دارد تا آهرمن دروند دروی گزند می نتواند کردن و هیچ امشاسفندی آن قوت و زور ندارد که سروش اشو فیروزگر و اگر چه اندر دین گوید که چون روان از تن جدا شود آهرمن گجسته با دیگر دیوان کوشند که آن روانرا بگیرند و بدوزخ برند و آن روان از آهرمن دروند دیوان چنان ترسد که میش از گرگ

Sad-der P. LXIII : *Quando e corporis modulo exit talis anima, est sicut infans exanimis, attonitus manens et viam suam nesciens: quando autem animatus et visu praeditus fuerit, Sorûsh eum ut beatum agnoscet; Sorûsh inquam ad talem beatum veniet sicut obstetrix ad gravidam, talem foetum excipiet, lavabit et umbilicum praescindet, tuto eum a Diabolo custodiet et ad habitationem suam perducet.*

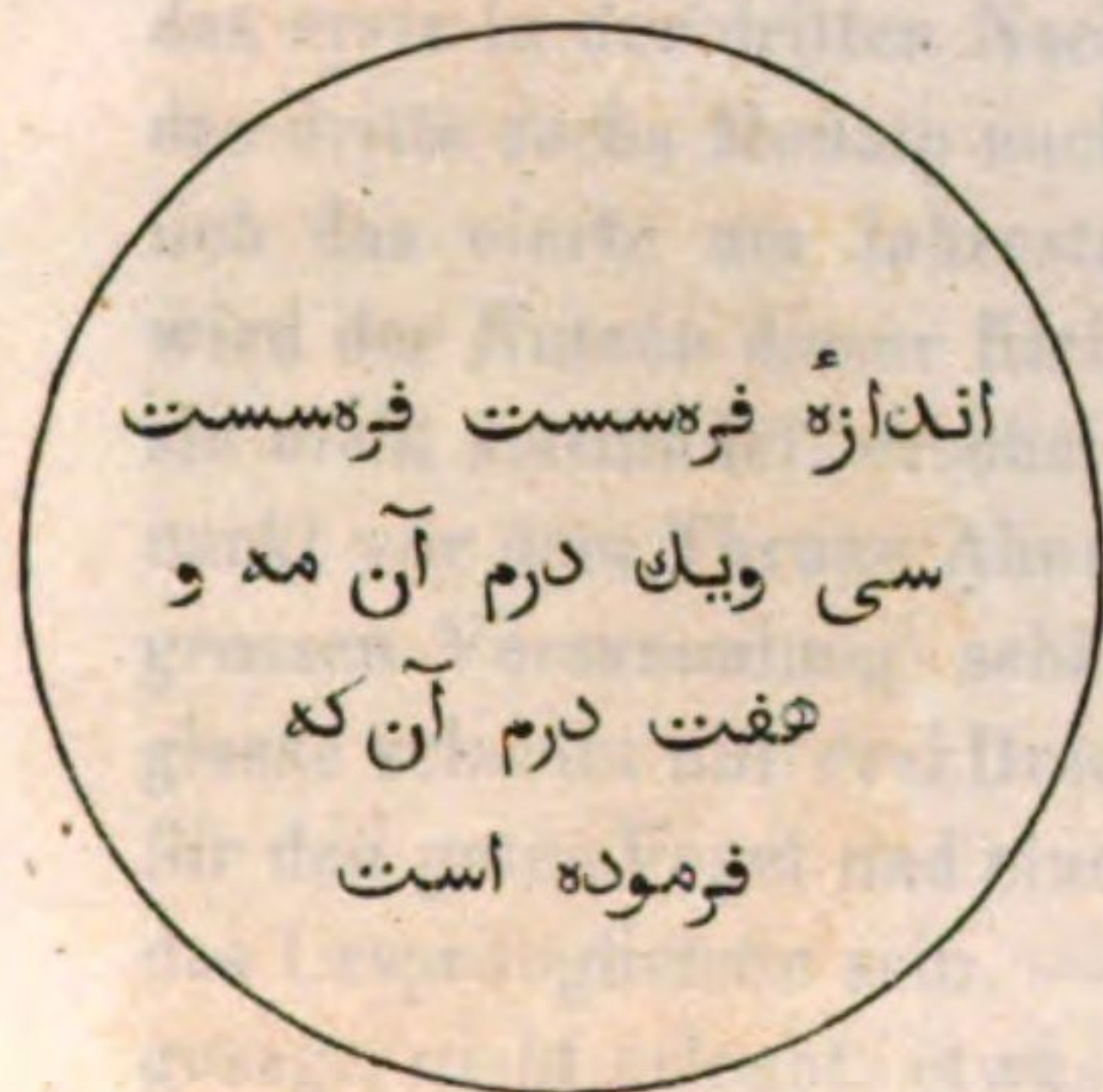
3) Der Gegenstand ist häufig behandelt und die verschiedenen Rivâiets

ersten Tagen blos Çrosh darûn zu opfern, den Grund macht die unten (p. xxxix. n. 2.) angeführte Stelle des Sad-der Bundeshesh klar, man will den Çraosha dadurch bewegen, der Seele während der drei Tage seine Fürsorge zuzuwenden, damit ihr Ahriman keinen Schaden zufüge und sie nicht in die Hölle schleppe. Dieses Çrosh-Darûn ist, wie der Name sagt, eine Darbringung von Draonas für den Çraosha. Etwas Feuchtes darf nicht auf diese Draonas gelegt werden, auch ist es verboten, etwas innerhalb der drei Tage im Hause zu kochen, was sich von selbst versteht, da schon der Vendidad (Vd. V. 123 flg.) vorschreibt, das Feuer aus dem Hause herauszubringen, in dem ein Mensch gestorben ist und dasselbe sogar neun Tage nicht wieder hinzutragen. Die Form der Draonas ist genau in den Rivâiets vorgeschrieben und auf beifolgender Tafel (a. b. c. d.) zu sehen, ein Draona muss sonnen-, ein anderes mondförmig sein. Nach den neueren Rivâiets hat man in der dritten Nacht zur Zeit Aiwiçrûthrema (cf. die Anm. zu Yç. I. 7.) den Patet für die Seele des Verstorbenen zu sprechen, zur Zeit Ushahina sind drei Draonas zu opfern: eines für Rashn râçt und Açtâd, eines für Çraosha, eines für die Fravashis der Reinen. Auch dies hat seinen guten Grund, denn Rashn und Açtâd gehören mit zu den Begleitern der Seele an die Brücke Cinvat, die Fravashis werden aber als beständige Fürbitter für die Menschen am Throne Ahura-

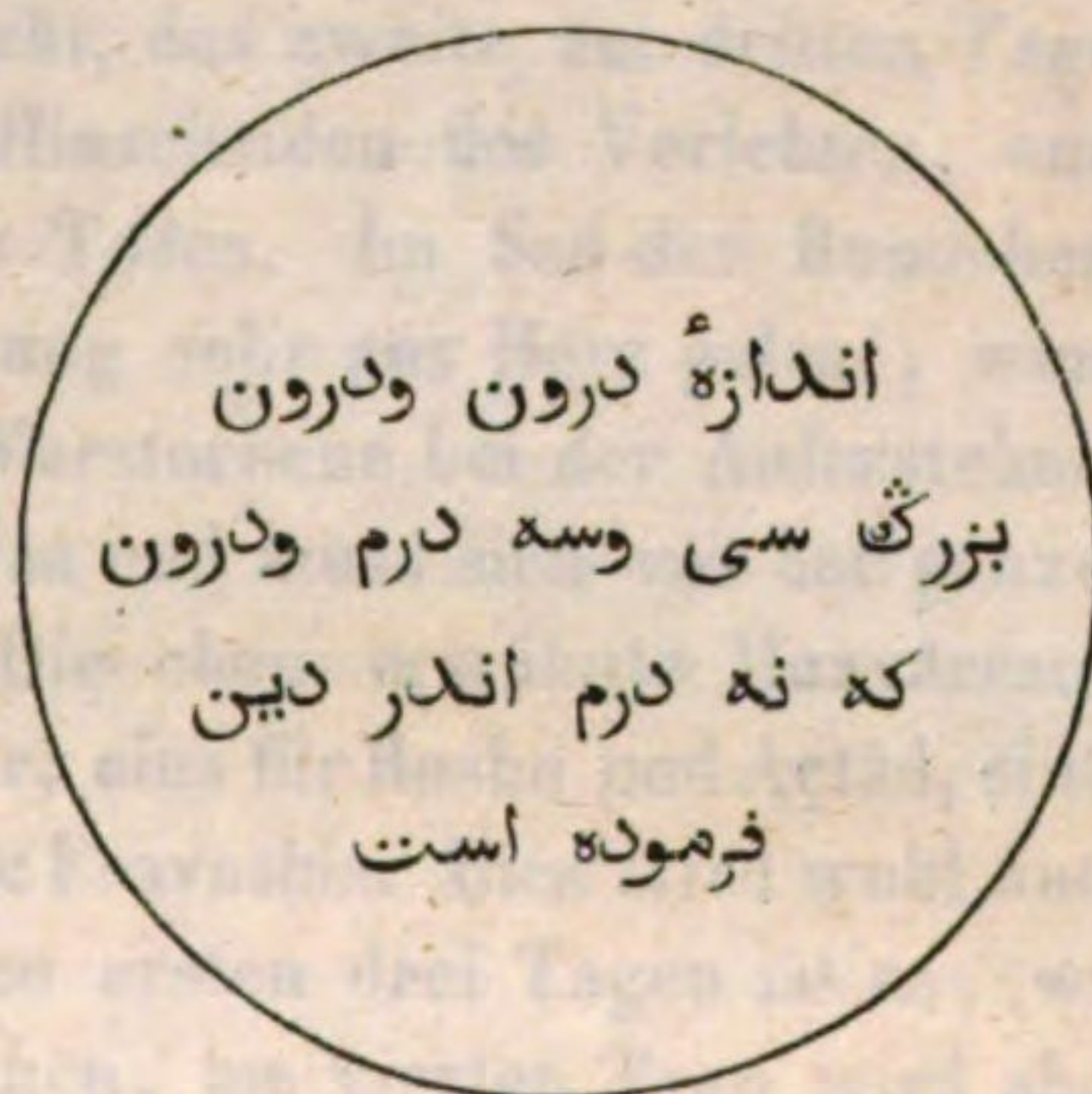
weichen von einander ab, indem bald mehr, bald weniger Gebete vorgeschrieben werden, in der Hauptsache stimmen alle mit einander überein. Die ausführlichste Darstellung steht gleich am Anfange des Cod. XII. suppl. d'Anq. Die ursprünglichste ist wohl die der Glosse zu Vd. VIII. 64, die man im zweiten Theile meiner Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen übersetzt findet. Der Uebersicht wegen füge ich noch eine kleinere Rivâiet (Cod. XII. p. 187) bei:

بدین گوید که روز اول یشت سروش میباید گفتن و روز دوم
و روز سیوم همین بابت میباید خواند و بام چهارم درین رشن
واستاد و نای (sic) وه و سروش و اشوان میباید یشتن دیگر روز
چهارم یشت اشوان باید کردن و دیگر آنکه هیربد از بهر روان آن
برشنوم (باید کردن) تا روان آن اشوپاک شود و درین باب تقصیر
نکنند و فریضه است و این کار کردن بغایت پسندیده است و روز
دوم یشت اشوان بکنند و در سیروز یشت سیروزه بکنند و در روز
روزه یشت اشوان بکنند و هرماه روز روزه یشت اشوان بکنند
و گیتی خرید بیزند و سه جد دیوداد از بهر آن روان اشویان
بکنند درین باب تقصیر نکنند

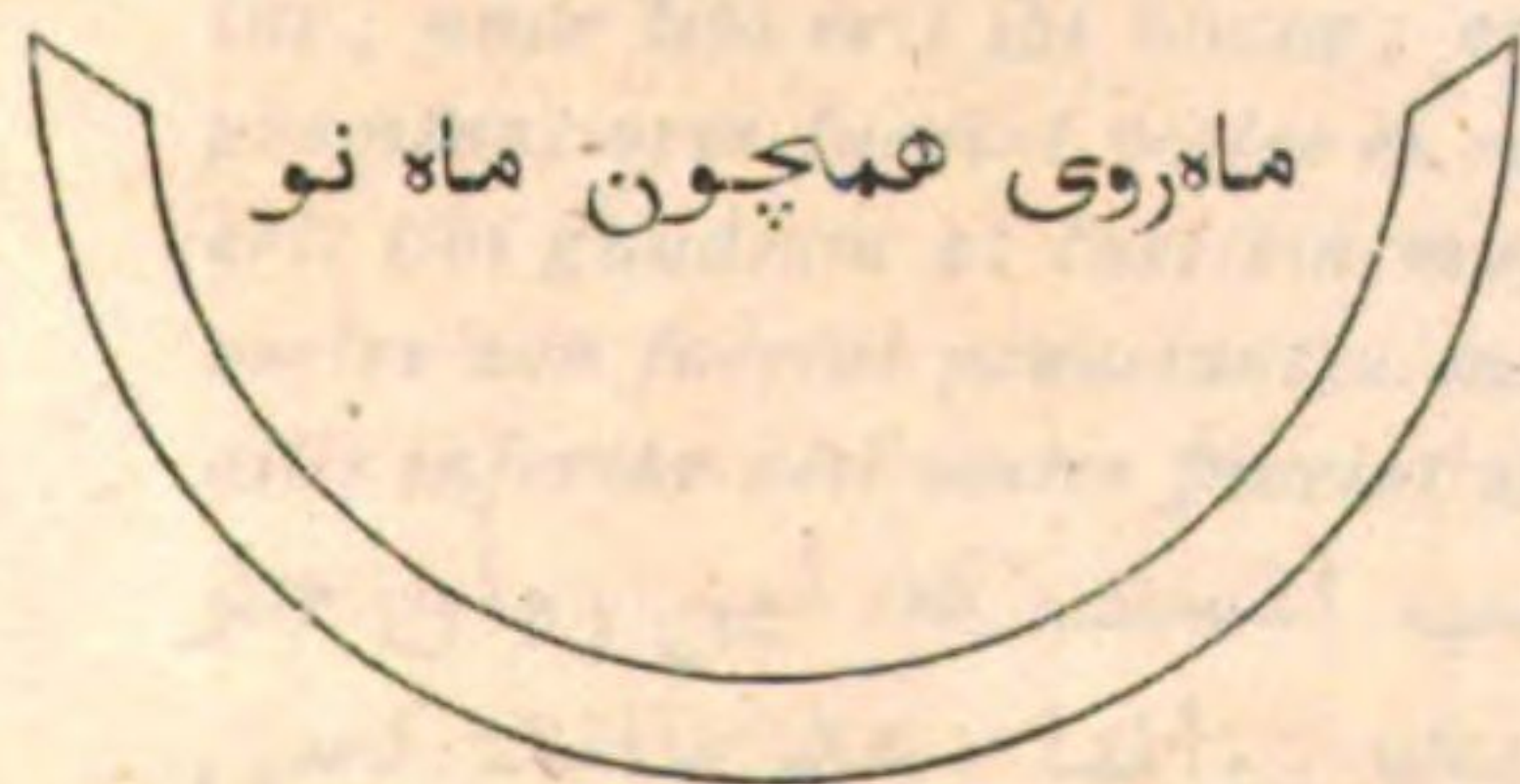
a



b



c



d



Mazdas gedacht. Nach der spätern Ansicht müssen dem Crosh sechs Draonas dargebracht werden, drei grosse und drei kleine, auf das Draona für die Fravashis legt man auch noch etwas Käse und frische Frucht. Mit dem letzten Draona müssen auch vier neue Kleider gegeben werden¹⁾, die dem dienstthuenden Priester gehören, der das erste in der dritten Nacht anzieht, das zweite am dritten Tage, das dritte sechs Monate nach dem Hinscheiden des Verlebten, endlich das vierte am Jahrestage des Todes. Im Sad-der Bundeshesh wird der Nutzen dieser Kleiderstiftung sehr ans Herz gelegt, wenn sie nicht stattfindet, erscheint der Verstorbene bei der Auferstehung nackt vor dem Throne Ahura-Mazdas und muss sich vor der ganzen grossen Versammlung schämen. Die eben erwähnte Huzvâresch-glosse schreibt nur drei Draonas vor, eins für Rashn und Aştâd, eines für den guten Vogel und eines für die Fravashis. Dies wird wohl auch das Ursprünglichste sein. — In den ersten drei Tagen ist es, wie gesagt, nicht erlaubt, etwas zu kochen, am vierten Tage wird aber ein Schaaf geschlachtet und zum Andenken an den Verstorbenen gegessen. Nach späteren Quellen soll das Schaaf nicht über ein Jahr

1) Sad-der P. LXIV. *Quisquis e mundo moriturus est, subito inveniens Dei mandatum huic operi sedulo tribus diebus incumbat faciendo pro se expiationem apud Sorûsh-Izad; accendat ignem, Avesta recitet, quia is ibi forte per tres dies locum habiturus sit. Deinde expiationem pro te facito tribus conviviis. Mane quarto unum Bachushnum (sic) τοῖς Reshn et Astâd et aliud Bachushnum Beatis, conscientiae gratia. Deinde tuum vestitum bonum et elegantem affer, fasciam capitis, Tunicam, Subligacula, Sudram, Ocreas et Cingulum; cum enim talia Paradiseis attribuunt, talia etiam sinceræ religionis viris dare solent. Ex vestibis itaque melioribus appone quicquid tibi commodum videtur; unde tibi erit ibi honor, cor et oculi tui ut montes erunt Quo praestantiores fuerint vestes et supellex tua, eo plus honoris inde reportabis: erit tibi gaudium et laetitia major; et locus in Paradiso melior. Si vero vestes non fuerint praestantes, multum pudoris inde reportabis: et sedes erit aliis inferior nisi vestes fuerint elegantiores. — Cod. XV. fol. 151 recto:*

جامه بر درون نهادن شب چهارم سبب آنست که این روان چو از تن بشود برهنه باشد و چون بنزدیک روانها رسد مانند کسی باشد که در گیتی کسی برهنه بود از مردمان دیگر شرم دارد . . . پس چون شب چهارم جامه یشته باشد همچنین آن بدان گیتی مانند آن مینوگاهان دروی پوشاند اگر ایریشیمین باشد و اگر کرباس و اگر نو و اگر کهنه مانند آن دروی پوشاند که بر درون نهاده باشد

alt sein und das Fett desselben in das Feuer geworfen werden. Am zehnten Tage wird Yaçna mit Draonas verrichtet zum Preise für die Fravashis. Die neuere Praxis fügt noch eine zweimalige Recitirung des Afergân-dahmân bei, das eine Mal mit dem Afergân-Çrosh. In Kirmân betet man ihn nur einmal.

Am Monatstage des Todes ist der Yaçna nach der älteren Vorschrift zu wiederholen. Da es aber zweifelhaft sein könnte, welches der Monatstag sei: der dreissigste oder der ein und dreissigste Tag, so wird gerathen, den Yaçna an beiden Tagen zu vollbringen. Jetzt wird am 30. Tage Yaçna und Darûn-Sîroza gefeiert, mit zweimaligem Hersagen des Afergân-Dahmân (in Kirmân auch da nur einmal), das Darûnsopfer wird vom Raçpi verrichtet. Am 31. Tage verrichtet man Yaçna und Darûn der Fravashi, betet zweimal Afergân-Dahmân und einmal Afergân-Çrosh (in Kirmân Afergân der Fravashis). In Indien beginnt man auch im sechsten Monate nach dem Tode eine Todtenfeier, in Kirmân nicht, sie ist auch in der That nirgends vorgeschrieben. Dagegen ist es allerdings nöthig, nach Ablauf eines Jahres die Todtenfeier zu wiederholen. Das ganze Jahr hindurch wird vor dem Essen immer Yç. XXVI. gebetet.

Ahura-Mazda, der Schöpfer der guten Geschöpfe, wird in Rücksicht auf seine eigenen Geschöpfe vorzugsweise als Leben gebend gedacht. Was er geschaffen hat, das erhält er auch und würde es stets erhalten, so lange es seinen Gesetzen treu bleibt, wenn er die Macht dazu hätte. Aber Ahura-Mazda ist eben während der Dauer der Welt nicht allmächtig, in dieser Zeit der Vermischung hat, unter gewissen gegebenen Bedingungen, Agra-Mainyus Gewalt über die Schöpfungen des heiligen Geistes. Aller Tod guter Wesen kommt daher von Ahriman, darum ist jeder Todte unrein, Agra-Mainyus hat Gewalt über ihn, auf den todten Körper stürzt sich der Dämon der Vernichtung, die Drukhs Naçus. Umgekehrt hat aber auch Agra-Mainyus Geschöpfe geschaffen, die er am Leben zu erhalten wünscht, diese natürlich werden Ahura-Mazda und seine Anhänger zu tödten suchen. Hierdurch entsteht nun ein Gegensatz zwischen Leichnam und Leichnam, nach den ältesten Urkunden¹⁾ scheinen die Leichen unreiner Thiere nach ihrem Tode als rein betrachtet worden zu sein. Auch die neuere Zeit macht einen Unterschied zwischen نسا, Naçâ (i. e. naçus), dieser Ausdruck ist terminus technicus geworden zur

1) Cf. Vd. V. 113 ff.

Bezeichnung solcher Leichname, die der Schöpfung Ahura-Mazdas ursprünglich angehörten und خراسترا, Khrafçtra, d. h. Leichen schlechter Geschöpfe. Wenn ich jedoch diese neuern Schriften recht verstehe, so scheint darum nicht Alles, was der bösen Schöpfung im Leben angehört hat, durch den Tod schlechthin gereinigt zu sein, auch nach dem Tode muss man dasselbe noch als verunreinigenden Schmutz ansehen, nur nicht als Naçâ und braucht darum auch die obigen Ceremonien, namentlich den Çag-dîd nicht zu vollbringen, wenn man auf den Leichname eines bösen Thieres stösst. Die Rivâiets geben genauer an, welche Thiere zur guten, welche zur bösen Schöpfung gehören¹⁾. Alles, was mit einem Leichname, der Naçâ ist, in irgend welche Berührung kommt, ist unrein und es genügt hier der Einzelfälle wegen und wie man sich dabei zu benehmen hat, auf die capp. V — XVIII. im Vendidad zu verweisen. Einige Arten der Verunreinigungen, die mit der obigen in einem, wenn auch losen Zusammenhange stehen, werden wir am besten gleich hier anschliessen.

Am genauesten an die obigen Vorschriften für die Leichen schliessen sich die Gesetze an, welche das Betragen einer Frau regeln, die ein entseeltes Kind geboren hat (cf. Vd. V. 135 ff.). Der Leichnam des Kindes ist natürlich Naçâ²⁾, aber auch die Frau ist

1) Interessant ist, dass in diesen Ueberlieferungen das Schwein als ein reines Thier gilt, dessen Fleisch man nur deswegen nicht essen darf, weil es Khrafçtras verzehrt. Trifft man aber die nöthigen Vorsichtsmassregeln, so dass das Schwein keine solchen böartigen Geschöpfe mehr verzehrt, so kann man nach Verlauf eines Jahres (cf. Vd. VII. 189 ff.) das Fleisch essen. Cod. XII. p. 11.

خوک دام بهمن است گوسفند سرده است از واسطه آنکه
خراسترا میخورد گوشت او نتوان خورد اگر کسی او را به
بندد و گیاه بخورد او دهد بعد از سال درهنا (i. e. drājô) گوشت
او نتوان خورد

2) Ich bezweifle jedoch, dass alle diese Ceremonien schon für unmündige Kinder vollzogen werden müssen. In einem der Rivâiets zum mindesten wird ausdrücklich angegeben, dass sie für Individuen gelten, die volle funfzehn Jahre alt sind. Dagegen heisst es Cod. XII. p. 14.

کودک که از مادر بزیاید تا هفت سالگی بمیرد روز سیوم یک
یشت سروش خوانند و درون سروش بیزند و درست بگاه اوشهن

unrein. Der Ort in ihrem Leibe, wo das Kind lag, wird als Dakhma betrachtet, alle lebendigen Kinder, welche später von dieser Frau geboren würden, wären durch die Berührung mit diesem Dakhma gleich von vornherein unrein. Darum wird vorerst durch Asche und Kuhurin, wovon die Wöchnerin isst, dieses Dakhma wieder gereinigt. Dann hat aber die Frau selbst, ihrer persönlichen Unreinigkeit wegen, den Barashnom-nuh-shava zu machen und sich noch neun Tage lang (41 Tage nach Späteren) von dem Umgange mit den Mazdayasnas ferne halten.

Eine besondere Verunreinigung der Frauen ist es, wenn sie dastân (دشتان) sind, d. h. die monatliche Reinigung haben. Das Wort dastân schreibt sich vom altbaktrischen dakhsta her, und ist vielleicht verwandt mit der sanskritischen Wurzel dah brennen, wovon das neup. داغ, dâgh, Brandmal. Das Wort dakhsta heisst in den alten Texten noch oft genug Kennzeichen, Merkmal überhaupt und ist dann erst zu der Bedeutung eines schlechten Kennzeichens gekommen. Der Ausdruck dakhstavaiti jedoch wird schon im Avesta bloß von menstruierenden Frauen gebraucht und der Ausdruck dastân, der dem neuern Persischen entschwunden ist, findet sich auch schon in den mendäischen Schriften eingebürgert. Die Menstruation gilt als etwas durchaus Schädliches, von Agra-Mainyus Hervorgebrachtes. Der Vendidad unterscheidet zweierlei Gattungen menstruierender Frauen: dakhstavaiti und cithravaiti. Das letztere Wort führt etymologisch ganz auf dieselbe Bedeutung, wie dakhstavaiti, und soll nach der Huzvâresch-Glosse eine mit dem weissen Flusse behaftete bedeuten. Die Vorschriften über die Behandlung menstruierender Frauen ist besonders im Vendidad c. XVI. gegeben. Zuerst ist es nöthig, dieselben an einem besonders für sie hergerichteten Ort zu bringen, wo sie nicht nur von den Menschen abgesondert leben können, sondern auch die Sonne nicht zu sehen brauchen. Nach Anquetil waren früher solche Orte ausserhalb der Städte, doch ist dies nicht bestimmt vorgeschrieben. Die Frau gilt, so lange sie dort weilt, für unrein und darf mit Niemandem, besonders nicht mit Männern, in Berührung kommen. Das Essen, das man ihr reicht, wird ihr am besten in metallenen Gefässen und zwar in solchen von nicht kostbaren Metallen gegeben, weil diese der Verunreinigung

چهار درون چنانکه جهت وزردگان نوشته شد یزند دیگر احتیاج
بداده و سیروزه و سال نیست

am wenigsten ausgesetzt sind. In den Rivâiets sind diese Vorschriften noch viel genauer ausgeführt, ohne doch besonders wichtige Bestimmungen zu enthalten, weswegen ich sie hier auch übergehe. Die Menstruation dauert übrigens nach Vd. XVI. 21 — 23. neun Nächte, längerer Blutfluss wird als Krankheit angesehen. Dagegen dehnen die Rivâiets diese Zeit bis zu dreissig Tagen aus¹⁾.

Wenn die Menstruation aufgehört hat, vollzieht die Frau den Sî-shoi, nach der ersten Menstruation Ghosel (s. unten). Mit einer menstruirenden Frau Gemeinschaft zu haben, ist eine grosse, im Vendidad speciell verbotene Sünde. (Cf. Vd. XVI. 33 ff. XVIII. 134 ff.)

Eine Verunreinigung nach parsischem Sinne ist es natürlich auch, wenn eine Frau ein todttes Kind geboren hat, folglich mit einem Leichnam in Berührung gekommen ist. Eine solche Frau heisst nach dem späteren Sprachgebrauche Armést (ارمیشث). Ueber das Verhalten zu ihr geben sowohl der Vendidad als die späteren Ueberlieferungen ausführliche Vorschriften²⁾. Wie man sich in Bezug auf

1) Cod. XII. p. 12. زن دشتان تا ده روز یا بیست روز یا سی روز بیش یا کم از هدر دشتانست پرهیز باید کرد اگر از هجر دشتان پاک است سبب علت است سر تواند شست

2) Hierüber sind die Rivâiets sehr ausführlich, ich gebe blos einige Belege: Cod. XII. p. 4. heisst es

اما زنی که بچه اش بزبان رود او را ارمیست (sic) خوانند چهل و یک شب دور از آبادانی میباید خسپید بعد از چهل و یک شب اگر خود را از هدر و دشتان پاک بیند سر و اندام پیادیاب باید شست و بعد از آن سر برشوم کند و نه شوه بدارد و اگر نه شوه تمام بکرده باشد هدر دشتان را بیند باید نشست تا از دشتان پاک شود

از روایت کامه بهره اینکه چون زن کودک بزبان آورد نخستین چیزی پیادیاب بر باید دادن تا دل و اندرون او پاک بکنند بعد از آن سه روز آب نشاید دادن در این کار رخصت نیست الا که از مردن بیم بود و این سه روز وقت تا وقت باشد چنانکه اگر نماز پیشین اینکار در افتد تا نماز پیشین شدن

den Leichnam zu verhalten habe, ist schon oben mitgetheilt worden, hier mag blos nochmals darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Frau selbst 41 Tage für unrein gilt. Eine Wöchnerin gilt gleichfalls 41 Tage lang für unrein, man giebt ihr die Speise wie den menstruirenden. Nach einundvierzig Tagen wäscht sie sich mit Kuhurin und Wasser am ganzen Körper, nimmt ein neues Kleid

وگر نماز دیگر تا آن وقت شدن یک ساعت دیگر در گذاشتن و آب
نمایش دادن بعد از آن تا چهل روز بر آمدن بکناره باز نشستن
و پس برش نوم کردن و کودک تا از چهار ماه بر آمدن تا هر گاه که
بزیاید خود مرده باشد از بهر آنکه تا چهار فرسود خود جاندار
نبود وگر پیش از سه ماه این حادثه افتد سکن باید نمودن
و طشتی پاد یاب در کردن و بدو تن همپیوند آن بر گرفتن و در
طشت افکندن اگر سپید شود نسا باشد و بر مادر برش نوم
واجب باشد وگر سرخ شود خون باشد مادرش را پس برش نوم
نباید کردن وگر بعد از سه ماه این کار افتد احتیاط بجایگاه آوردن
و بدین کار زنهار دلیری نکردن چون دین ما درین کار باز
بسته است و چون اگر ریم باشد و خویشتن را بیپاکی کند تا
خویشتن زنده باشد هرگز از آن ریمی پاک نشود وگر ده هزار
بار پاد یاب بشوید که البته هیچ که باشد پاکتر نشود و چو این
ریمی نه از بیرونست چه این ریمی است که اندر میان استخوان
ورگ و گوشت و پوست آمیخته و آب چیزی پاک کند که به بیرون
و ظاهر بود و آنچه از اندرون باشد جز نیرنگدینی آن ریم از
بیرون نشاید آوردن پس مقصود آن که نیرنگدینی است که
پاکیزه است تا آن پلیدی بدین نیرنگ بر خیزد و هر کسی که
درین کار سستی بکند هرگز از آن ریمی پاک نباشد و دست بهر
چه باز نهد ریم میکند و آن چیزها هر گاه که آب و آتش و خوردن
مردمان میرسد او را گناه بر گناه می نشیند یک بده و ده بصد
و صد بهزار میشود و درون که او دست بدان باز بزند پلید و ریم
بود و هر چیزی که از خورشنی که او بدان باز افتد پلید و ریم
باشد تا آنگاه که برش نوم بکند و نه شوه بدارد و هر سه روز سر
پاد یاب و آب بشستن و پس شاید که دست بهمه چیزی برد
و پاک شود و ریم نبود

und ist dann rein. Es ist Glaube der Parsen, dass in den Tagen nach der Niederkunft die Wöchnerin und das Kind besonders den Einflüssen der bösen Geister ausgesetzt sei, um sie vor Schaden zu bewahren, wird besonders angerathen, drei Tage und Nächte Licht brennen zu lassen. Das Licht ist natürlich ein besonderer Feind der bösen Geister, das Feuer aber wird besonders als den Neugeborenen günstig gedacht. Darum wird auch den Schwangeren besonders empfohlen, das Feuer zu nähren¹⁾.

DRITTES CAPITEL.

Die zarathustrische Religion greift aber nicht nur in den wichtigsten Momenten in das Leben der Mazdayacnien ein, sie schreibt ihm auch Pflichten vor, die er täglich zu vollziehen hat. Es ist begreiflich und natürlich, dass dies von allem Anfange an der Fall war, ebenso versteht es sich von selbst, bei der Richtung, welche die parsische Theo-

از روایت بهمن پونجیه آنکه زنی که آبستن باشد برآید چهل و یک شب بخانه جای دورتر نشیند چنانکه خود بهیچکس نزنند چنانکه بنزدیک آب نرود چنانچه چهل و یک شب بگذرد و خود را از هدرمندی و پلیدی پاک کند خود را بگمیز گاو بشوید چنانکه به اندام و موی سر تر کند چنانکه بگمیز گاو بیفشارد بریزد خود را خشک کند پس سه طاس آب بر خود فرو ریزد و خود را پاک بشوید و جامه پاک در بر کند و بعد از آن پاک است

Sad-der P. XVI: *Ubiunque fuerit mulier praegnans, illa conetur ut ignem perpetuo alat inde enim cor et anima ejus consistet. Et quando filius natus fuerit tribus nycthemeris ne extinguatur candela: nam si aliquid ignis in illa domo arserit, nullum ibi damnum eveniet. Diaboli enim et spiritus puerum impetentes, non poterunt ei damnum inferre, nec intra 15 cubitos venire ut huic foeminae noceant. Per tres enim dies noctesque ille locus est tener, dum scilicet recens est infans et mater febricitans (Ignem itaque) per 40 dies ne omitte, ut gnato tuo non eveniat incommodum. Oportet igitur matrem non tam negligentem esse, ut pedem extra limen ponat expatiando, nec durante illo tempore montem videat: nam campi hisce rebus incommodi sunt.*

logie genommen hat und bei dem Werthe, den sie auf die Vollbringung guter Werke legt, dass diese Pflichten mit der Zeit noch sehr vermehrt wurden. Ein strenger Gegensatz besteht zwischen Ahura-mazda und Agra-mainyus, dem guten und dem bösen Principe, mithin auch zwischen ihren Geschöpfen. Es ist eine unausweichbare Pflicht, Partei zu nehmen, wie auch durch Thaten zu bezeugen, welche Partei man erwählt hat. Zum Kampfe geordnet stehen die beiden Principe sich gegenüber, es gilt, der eigenen Partei möglichst Nutzen zu bringen, der Gegenpartei möglichst zu schaden.

Da der Anhänger des Zarathustra selbstverständlich auf der Seite Ahura-Mazdas steht, so liegt ihm ob, dies vor Allem durch festes Bekenntniss seines Glaubens zu bethätigen. Wir haben schon oben (p. xxv) über die Wichtigkeit des Glaubens bei den neueren Parsen berichtet und gesehen, welcher Unterschied der Fassung zwischen der alten und neuen Zeit stattfindet. Als die älteste Formel der Glaubensbekenntnisse dürfen wir die mit *fravarânê* (ich bekenne) beginnende betrachten, welche Yç. I. 65. zuerst erscheint, dann das ausgeführtere Gebet Yç. XIII. XIV. (vergl. die Note dazu).

Dieser so durch seinen Glauben ausgezeichnete Anhänger des Ahura-Mazda und Zarathustra ist nun auch äusserlich schon durch seine Kleidung von den übrigen Menschen unterschieden. Nothwendig muss dieselbe aus folgenden Stücken bestehen 1) *Sadere* (صدرة). (Taf. II. 1.) Dies ist ein kurzes Hemde, das unter dem *Kosti* getragen wird. Es wird von Baumwolle, Leinen oder Seide gemacht, gewöhnlich reicht es blos bis an die Hüften. Oben ist es offen; am Ende der Oeffnung, die bis über den Magen herabreicht, ist eine kleine Tasche angebracht, dies ist das eigentliche Zeichen des Mazdayacniers und dadurch soll eben dieses Kleidungsstück ihn von den übrigen Nationen unterscheiden. Die Parsen wollen, dass dieses Gewand schon von Dschamschéd erfunden sei, auch Yç. IX. 81. soll dasselbe gemeint sein. — Das zweite dieser nothwendigen Kleidungsstücke *Aiwyâoğhana* oder *Kosti* (T. II. 2.) ist schon oben (p. xxi) ausführlich besprochen worden. Das dritte endlich heisst *Paiti-dhâna*, woraus armenisch *փանդամ* oder *փադամ* (*phandâm* oder *phadâm*) huzvâresch *פנדאם* neupersisch *پنام* oder, nach neuerer Aussprache, *Penom* geworden ist (T. II. 3.). Es ist dies ein viereckiges Stück Zeug, etwa 6—7 Finger breit (nach der Glosse zu Vd. XVIII. 4. braucht es blos zwei Finger breit zu sein und darf aus beliebigen

Stoffen gefertigt werden). Es soll sowohl von Priestern, als wie von Laien über dem Munde befestigt werden, wenn man betet. Nach der Ansicht einiger Destûrs soll man den Penom sogar den Todten geben. Die Sitte ist nicht jung, Strabo kennt sie bereits¹⁾, im Schâh-nâme wird sie öfter erwähnt.

Bei diesen bloßen Aeusserlichkeiten hat es jedoch nicht sein Bewenden. Der Mazdayaçnier soll noch durch andere Dinge zeigen, dass er der Gemeinschaft Zarathustras angehört. Thätigkeit ist das Wesen der ahurischen Schöpfung. Der Schlaf ist vom Anfange an keine Schöpfung Ahuras, darum befällt er auch die Menschen zu meist in der Finsterniss, in der Zeit, wo Agra-mainyus am mächtigsten ist²⁾. Darum ist es denn auch schon im Vendidad³⁾ als ein verdienstliches Werk angepriesen, die Nacht wachend, besonders betend zuzubringen, oder wenigstens doch früh aufzustehen. Darum erhebt sich der Priester auch schon um Mitternacht, der Laie aber bei dem Krähen des Hahnes. Nach dem Aufstehen macht es der Vendidad dem Laien zur Pflicht, Holz zum Feuer zu bringen und verspricht ihm dafür den Segen dieses wichtigen Elementes⁴⁾. Diese Vorschrift ist von den neueren Parsen zwar nicht abgeschafft, wohl aber durch Hinzufügung anderer Pflichten sehr zurückgestellt worden. Nach dem Aufstehen muss jetzt der Parse zuerst Ashem-vôhu sprechen und ein eigenes Morgengebet. Hierauf hat er seine Kleider zu untersuchen, ob er sie nicht verunreinigt hat und muss, nachdem er sie rein befunden, den Kosti umhängen, wobei er wieder ein eigenes für diese Handlung bestimmtes Gebet hersagt, und zwar mit dem Gesichte nach der Sonne gekehrt. Dann folgt ein neues Gebet: die Verfluchung Ahrimans und wieder Ashem-vôhu. Der Mazdayaçna wäscht sich nun und spricht ein Gebet an Çrôsh. Er reibt sich dann mit Erde und wäscht sich nochmals mit Wasser, indem er das vorhergehende Gebet wiederholt. Mit dem nämlichen Gebete beginnt er die Ceremonie des Nereng-Kosti und spricht endlich das Gebet Hôsh-

1) Strabo. L. XV. p. 733. ἔστι δὲ καὶ πυραιθεῖα, σηκοί τινες ἀξιόλογοι· ἐν δὲ τούτοις μέσοις βωμός, ἐν ᾧ πολλή τε σποδὸς, καὶ πῦρ ἄσβεστον φυλάττουσιν οἱ Μάγοι· καθ' ἡμέραν δὲ εἰσιόντες, ἐπάδουσιν ὥραν σχεδόν τι, πρὸ τοῦ πυρὸς τὴν δέσμην τῶν δάβδων ἔχοντες, τιάρας περικεείμενοι πιλωτάς, καθυκίας ἐκατέρωθεν, μέχρι τοῦ καλύπτειν τὰ χεῖλη καὶ τὰς παραγνατίδας.

2) Cf. zu Vsp. VIII. 16.

3) Vd. XVIII. 14 flg.

4) Vd. XVIII. 43 flg.

bañm, das eigentliche Morgengebet. Erst nach allen diesen Vorbeten erfüllt der heutige Parse die Pflicht, dem Feuer Nahrung zu bringen.

Vor dem Essen hat der Parse sich zu waschen¹⁾. Es versteht sich ohnehin, dass nur solche Dinge gegessen werden dürfen, die zur reinen Schöpfung gehören, auch von dieser sind übrigens manche Dinge nicht essbar, z. B. der Hund. Sobald das Essen auf dem Tische steht, wird ein bestimmtes Gebet hergesagt. Der Penom soll während des Essens vor dem Munde behalten werden, überhaupt soll man während desselben nicht reden, auch trinkt man gewöhnlich nicht während des Essens und auch dann überhaupt auf andere Weise, als wir zu thun gewöhnt sind²⁾.

Am Abende, ehe man einschläft, soll man, wie der Sad-der Bundeshesh vorschreibt, nochmals sämtliche Thaten, die man den ganzen Tag über vollbracht hat, durchdenken und prüfen, ob man gesündigt habe oder nicht³⁾, dann soll man noch verschiedene Gebete sprechen. Das letztere scheint nothwendig, das erstere ist wohl bloß ein guter Rath.

Ausser diesen Gebeten, die man täglich also bei gewissen Gelegenheiten vorzunehmen hat, wird es dem Parsen auch noch ein-

1) Sad-der P. XXII. *Quandocunque aliquis panem comesturus est, oportet eum recitare Vagj. Et quicunque panem necessitatis caussa comedit, si sic fecerit exaltabitur. Os quoque lavetur, in quo faciendo recitet Ashem vohû quater, Yathâ ahû vairyo bis: et hoc modo a deo amplam reportabit mercedem, pro omni re quam Deus creavit laudes reddendo: nempe pro quavis buccella quam aliquis hoc modo comedit cum Vâgj, is a Churdâd et Murdâd benedictionem reportabit.* Ganz ebenso Cod. XV. fol. 154. recto.

2) Anquetil ZAv. II. p. 566: *L'usage des Parses et de la plupart des Orientaux est de ne boire qu'à la fin du repas; ils tiennent le vase au dessus de leurs lèvres, à une petite distance, panchent la tête en arriere et versent l'eau dans leur bouche, au lieu de toucher le vase des lèvres. Les Parses ont surtout attention qu'il ne tombe rien de leur bouche, sur le plat ni sur leurs habits; et deux personnes ne doivent pas prendre au même plat, à cause de la salive qui peut rendre le manger impur: aussi, selon la regle, ne doivent-ils jamais reporter à la bouche ce qui en est sorti, ni même toucher leurs lèvres de leurs mains, qui sont le seul instrument dont ils se servent ordinairement pour manger.* — Sad-der B. f. 158 vso:

در نان خوردن سخن نباید گفتن چه گناه هست

3) Sad-der B. ibid.: آنچه بخسپند و در خویشتن حساب کنند که امروز چند کرفه کردم چند گناه و چند کردار نیک اند و ختم

geschärft, die sogenannten Nyâyish's oder Anrufungen zu beten. Es sind dies verschiedene kurze Gebete, deren Uebersetzung dem dritten Bande dieses Werkes vorbehalten bleibt. Der Mînôkhired schreibt vor, die Sonne dreimal des Tages anzubeten, den Mond und das Feuer Behram und Âdarô (Âderân?) bei Tagesanbruch und am Mittage¹⁾. Nach der neuern Praxis ist es gewöhnlich, den Nyâyish der Sonne viermal des Tages zu beten, den des Mondes aber nur dreimal des Monates, nämlich wenn der Mond zunimmt, dann in der Mitte des Monates und wenn er wieder abnimmt. Der Sad-der Bundelesh spricht nur vom Neumonde. Den Nyâyish des Feuers oder des Wassers kann man jederzeit beten, wenn man sich in der Nähe vom Feuer oder Wasser befindet, besonders aber an den Tagen, welche die Namen des Genius des Wassers oder des Feuers tragen. Noch andere Gebete der Parsen endlich sind nur bei bestimmten Gelegenheiten vorgeschrieben, nämlich 1) beim Niesen²⁾, 2) vor dem Beischlafe³⁾, 3) nach der Verrichtung von natürlichen Bedürfnissen⁴⁾, 4) nach unfreiwilligem Saamenergusse⁵⁾,

1) Minokb. p. 357 flg. der pariser Hdschr.: ku har rozh çé bâr padîra qarsét u meher cûn pa agnî rawand éçtât namâzh u çtâisn kunesn. u hamîna padîra mâh u âtas i vabrahm ayâo âtas i âdarô bapîmdât u nîm rozh éwâra u namâzh u çtâisn kunesn. — Cod. XV. fol. 153 recto. 154 vso:

و آنچه در نیایش کردن پرسیدند بدانند که مردمان که ایشان پانزده ساله شوند کودکان ایشان هشت ساله تمام بود فریضه است نیایش کردن و نشاید که هیچ گونه نیایش گذشته باشد و آنچه از جهت ماه نیایش پرسیدند بدانند که دادار اورمزد هر نیکی به مردمان گیتی دهد بماه ورجاوند سپارد و ماه آن نیکویها مردمان بخشند پس میباید که هر کسی چون ماه نو شود ماه نیایش بکند تا آن نیکویها زودتر و بیشتر بوی رسد

2) Sad-der P. VII: *Oportet pro quovis sternutante recitare semel unum Ahunavar et unum Ashem vohu: has inquam duas voces recita, ut Paradisum invenias et a malo libereris; ut per haec duo verba expellas morbos quos Diabolus in corpore humano locum habens affert.*

3) Cod. XII. p. 533. وقتی که نزدیک بکر زن روند آن زمان هر دو یازده ایشا اهو ویریو اول بخوانند پس نزدیک شدن و چونکه جدا شوند واج بگذارند چنان که نویسته است. Im Uebrigen cf. Anquetil II. 120.

4) Cf. Vd. XVIII. 91 flg.

5) Cf. Vd. XVIII. 101 flg.

5) nach dem Beschneiden der Nägel¹⁾, 6) Beim Abschneiden der Haare²⁾, 7) beim Anbrennen von Lampen. Auch ist den Parsen befohlen, den Namen Gottes auszusprechen, so oft immer etwas Gutes von ihnen erblickt wird³⁾.

Es beschränkt sich indess die mazdayaschnische Religion nicht darauf, ihren Verehrern blos Gebete vorzuschreiben, sie will auch Thaten von ihnen. Zu der thätigen Verehrung gehört vor Allem die Pflicht, die Amesha-çpentas dadurch zu ehren, dass man ihren Geschöpfen kein Leid zufügt⁴⁾. Hiermit ist so ziemlich die ganze Schöpfung vor Leid gesichert, denn Ahura-Mazda beschützt die Menschen, Vohu-manô die Thiere, Asha-vahista das Feuer, Khshathra-vairya die Metalle, Çpenta-ârmaiti die Erde, Haurvat und Ameretât das Wasser und die Bäume. Darum werden auch in den Beichtformeln zuerst die Sünden zur Bereuung vorgeschrieben, die gegen

1) Sad-der P. XIV. Cf. Bd. I. p. 224.

2) Man vergl. die Vorschriften in Vd. XVII. 10 flg.

3) Sad-der P. XV. *Quidquid oculis tuis videris, nomen Dei in illud recita prae timore ab ira ejus: si inquam in quidvis bonum inciderit oculus, eodem momento Dei nomen recitato; nam si Dei nomen in illud non assumpseris, et eidem rei aliquid damni acciderit, hac ratione habebis peccator et damnosus: ideoque ex negligentia tua injuriam tibi ne afferto.*

4) Cod. XV. f. 133. recto: اندر دین پیدا است که دران بار که زرتشت اسفندمان بنزدیک آیزد تعالی چیزهای پرسید گفت ای دادار اورمزد چون من بدان گیتی شوم و خواهم که تو از من خشنود باشی و امشاسفندان [آن] خشنود باشند بدان گیتی اندر چه کار و کرفه مینو کنم که بهتر باشد دادار اورمزد گفت ما را بدان گیتی هریک ویسه (undeutlich?) اینست یعنی نگاهداری که تعلق بدو دارد که چون تو او (leg. و) مردمان و دیگران چیزها را نیکو دارند و نگاه دارند و نیازارانند ما از آنکس خشنود باشیم بدین گیتی روان او بدست آهرمن دیوان نرسد و مردم در سایه منست اورمزد و گوسفندان بهمن امشاسفند و آتش اردبهرشت امشاسفند و زر و سیم و دیگر ایوخشستها شهریور امشاسفند و زمین آن اسفندارمد امشاسفند و آب آن خرداد امشاسفند و اورور و دار و درخت و آن همه رستنیها امرداد امشاسفند است به هرگاه که پرهیز هفتگانه بجایگاه آورند و نیکو دارند ایشانرا رنجی نرسد

die Amesha-çpentas begangen worden sind. Bei den spätern Parsen hat namentlich Ardibihist oder Asha-vahista den Vorrang vor allen übrigen erhalten. Er hat ein unbedingtes Veto gegen die Zulassung zum Paradiese, wenn auch sonst nichts gegen eine Seele einzuwenden sein sollte¹⁾. Vor Allem muss man aber das Feuer immer lebendig erhalten, indem man Brennholz herbeibringt. Das Brennholz soll immer trocken sein, selbst wenn man dessen sicher ist, soll man jedes Stück Holz erst dreimal betrachten, ehe man es an das Feuer legt, ob nicht Haare und andere Unreinigkeiten daran kleben²⁾. Vor Allem soll man aber sich hüten, das Feuer mit Unreinigkeit (Blut u. s. w.) zu beschmutzen oder gar Leichname an dasselbe zu bringen. Ueber die Reinigung des Feuers, das Leichen verbrannt hat, giebt der Vendidad wie die Rivâiets ausführliche Vorschriften³⁾. Eine Menstruirende darf dem Feuer sich nur bis auf drei Schritte nähern⁴⁾, man darf auch die Sonne nicht auf dasselbe

1) Cod. XII. p. 113. گویند چندان مزد که سام فریمان بکرد
درین گیتی ممکن نبود که هیچکس تواند کرد یک روز حتی
بر میان آتش زد و چون فرمان یافت اردیبهشت امشاسفند
نگذاشت که روان او ببهشت شود خصمی او کرد تا آنگاه که
زراتشت اسفندمان آمد و شفاعت کرد و بگذاشت که روان او
ببهشت رسید و هیچ گناهی ساختن از آن نیست که در آتش
جهد چه او رمزد بر آتش اردیبهشت امشاسفند را موکل کرده
است تا او نگاه میدارد که مطلق کرده است تا هرکس که
تو از وی خشنود نباشی او را مگذار که ببهشت رسد

2) Cod. XII. p. 114. هیچ چیز گندیده بر آتش نمی باید نهادن
و بآتش نشاید سوختن و هیزم تر نباید سوختن و اگرچه ساخت
خشک باشد سه بار نگه باید کردن تا هیچ موی و پلیدی بر
هیزم نباشد

3) Cf. Vd. VIII. 250. Damit stimmen auch die Rivâiets im Wesentlichen überein. Abweichend schreibt der Vajar-Kart (p. 66. ed. Bomb.) den Çagdîd und überhaupt den Leichenfeierlichkeiten sehr ähnliche Ceremonien für das so verunreinigte Feuer vor.

4) Cod. XII. p. 112. آتش نیکو باید داشتن تا نمیرد و چیزی
پلیدی و ناپاکی بآتش نرسد و در سه گام زن دشتان پرهیز باید
کردن هرگاه که آتش بخانه نیکو بدارند هر آتشی که در هفت

scheinen lassen¹⁾. Eine Lampe muss einen Untersatz haben, auf den der Abfall herab fallen muss, nicht auf den Boden²⁾. Am wenigsten aber ist es erlaubt, Wasser und Feuer zusammenzubringen. Man muss darum Töpfe, die man an das Feuer setzt, nur halb anfüllen, damit sie nicht überlaufen können³⁾. Auch an das Wasser darf man natürlich keine Unreinigkeiten bringen, am wenigsten Leichname⁴⁾. Die Erde aber wird verunreinigt und Çpenta-ârmaiti beleidigt, wenn man Leichname auf ein fruchtbares Feld legt, wenn man einen Leichnam bekleidet auf die Erde legt, wenn man die Höhlen nicht einebnet, welche die bösen Geschöpfe, die Khraschtas, in die Erde gemacht haben⁵⁾. Um den Khshathra-vairya nicht zu beleidigen,

کشور زمین است ازان کس خشنود باشد در دین
پیدا است که هرگاه که آتش نیکو ندارد زنانرا آبستنی کمتر
بود و فرزند نرینه کمتر زاید

آفتاب را نشاید که بر آتش افتد چه هرگاه که آتش 1) ibid.:
Sad-der P. LXXVI. *Vetita sunt super caput ignis tui ostiola, sc. res in se habentes foramina, nam ex omni fenestra per quam Sol ad eum venerit, per eandem etiam ad te peccatum veniet. Hoc peccatum erit trium Estir.*

چراغدان بر سر چراغ پایه چنان باید 2) Cod. XII. fol. 113.
نهادن تا آنچه از چراغ بیفتد بر چراغ پایه بیفتد و بر زمین نیفتد

3) Sad-der P. LII. *Praeceptum est, ut quando aliquid olla coquitur duas tantum ejus tertias aqua impleant, ut si in ebullitionem veniat, aqua non effundatur in ignem quando calescit.* — Cod. XII. p. 113:

و دیگر پرهیز کردن آتش و آتش از نزدیکی آب دور داشتن [و]
چه دروجی در آتش آویخته است یکی در آب چون هردو بهم
رسد گزند و زیان کنند

چون آب بنسا میرسد همه گناه ست 4) Cod. XII. p. 126.
Im Uebrigen vergl. man Vd. VI. 54 flg.

یزدان فرموده است که نسا از خان و مان و از جای 5) ibid.:
نشست مردمان و ره گذر مردم و از زمین کشتند و ره گذر آب
دور برید چنان سازید که در زیر خاک نشود که مینوی زمین
از آن ساخت رنجور میشود و چنان سازید که جامه نیزه پوشیده
نشود ازیرا که چون جامه پوشیده میباشد پلیدی بسیار زیادت
میشود

soll man alle metallene Gefässe gut fegen, kein Metall an feuchte Orte stellen, damit es nicht rostig werde; den Amesha-çpenta Haurvat und Ameretât beleidigt man, wenn man junge Bäume abschneidet, unreife Früchte einsammelt, Speisen und Arzneimittel von den Reinen fernhält und sie den Unwürdigen giebt.

Unter den positiven Pflichten des Mazdayaçna steht bekanntlich die des Wahrheitsprechens obenan. Schon Herodot bezeugt dies¹⁾ und die heiligen Schriften der Parsen so wie die neuern Werke derselben bis auf den heutigen Tag werden nicht müde dies zu verkünden²⁾. Namentlich ist es der Bruch eines Vertrages, der die empfindlichsten Folgen hat und der für ganz unaussöhnbar gilt, wenn es nicht gelingt, den Beleidigten zu versöhnen. Ein solcher gebrochener Vertrag heisst in den ältern Schriften Mithrô aiwi drukhtô, in den jüngern Mihr-druj oder Hamémâl. Der Vendidad zählt sechs solche Vertragsbrüche auf, auch von den spätern Ueberlieferungen entscheiden sich noch manche für diese Zahl³⁾, während andere sie auf zehn ausdehnen. Genau genommen, sind es aber nur zwei Grade, ein niederer und ein höherer, der niedere ist der bloße Wortbruch, der höhere der Bruch des Handschlags. Dies wissen auch die Alten und Diodor sagt ausdrücklich vom Handschlage, es sei ἡ πίστις αὐτῇ βεβαιοτάτη παρὰ τοῖς Πέρσαις. Es sind diese Sünden Mithrasünden genannt, weil Mithra nach Ansicht der Parsen die Aufsicht über das richtige Halten der Verträge hatte. Die übrigen vier Mithra-

1) Cf. zu Vd. IV. 3.

2) Sad-der P. LXVII. *Praeceptum est ut mendacium non dicas, ne hoc ipso fias in hoc mundo infamis. Nam quamvis a mendacio tuo procederet res recta nihilominus tamen vita et dignitas tua jacturam patietur. Omne peccatum superat mendacium, et inde tua res reddetur minus illustris. Zerdusht interrogavit ab eo qui occulta novit, mendaces quomodo se habebunt? Cui tale responsum dedit Deus: Oh, verax est ipso sole splendidior, mendax rectà ad diabolum ibit: nam a Diabolo est quod ille talem concupiscentiam habet etc.*

3) Cod. XII. p. 93. اندر دین مهر درج شش گفته است اول با کسی قول و پیمانی که کرده باشد ازو بگردد روانش بسیصد سال در دوزخ بماند دوم بیع کرده است و باز گردد تا چهارصد سال در دوزخ بماند سیوم که بیع گاو و چهار پایان بشکند تا هشتصد سال چهارم بیع زمین بشکند تا نهصد سال پنجم بیع گوسفند بشکند تا پانصد سال ششم پیمان دختر بشکند تا نهصد سال درد دوزخ بماند

Drujas, welche der Vendidad noch erwähnt, sind keine neue Grade, aber die Schuld wird innerhalb eines und desselben Grades noch gesteigert nach Verhältniss des Schadens, der durch den gebrochenen Vertrag entsteht.

Bei diesem Verlangen nun, dass die Rede eines reinen Mannes nur Ja und Nein sein solle, begreift sich die äusserste Scheu der Parsen vor dem Eidschwure. Das in den Rivâiets befindliche Schwurbuch¹⁾ sagt, dass in früherer Zeit Ordalien gebräuchlich waren, als da: durch das Feuer gehen, glühendes Eisen auf die Zunge zu legen u. s. w. Im Ganzen habe es drei und dreissig Arten von Eiden gegeben (wie wir denn auch in der That unten ein solches Gottesurtheil, in Schâhnâme vorkommend, nachweisen werden), jetzt aber sei nur noch eine Formel gebräuchlich²⁾. Es muss Jedem, der schwören soll, das Schwurbuch zu lesen gegeben werden, damit er die Folgen seiner That einsieht und vom Schwure absteht. Es muss ferner ein Vermittler bestellt werden, der sich nochmals bemüht, den entstandenen Streit ohne Schwur beizulegen. Erst wenn sich dies Alles vergeblich gezeigt, wenn der Vermittler feierlich erklärt hat, dass er alle Schuld von sich abwälze, wird zum wirklichen Schwure geschritten. Man zieht Kreise, innerhalb welcher derjenige stehen muss, der schwören soll, man bringt Wasser in einer Tasse, Feuer, Brod herbei und setzt es ihm zur Seite. Die Schwurformel ist die folgende: „Ich NN., Sohn NN's, schwöre vor dem Schöpfer Ormazd dem glänzenden, majestätischen, vor dem Amshaspand Bahman, vor dem Amshaspand Ardibihist, der vor mir angezündet ist, vor dem Amshaspand Schahrévar, der vor mir ist, vor dem Amshaspand Çpendârmât, auf dem ich stehe, vor den Amshaspands Chordâd und Amerdâd, die vor mir sind und die ich essen muss: Ich schwöre bei der Seele und dem Körper des heiligen Zartust, bei der Seele Aderbâd's, des Sohnes von Mahrespand, bei der Seele aller Frohars der Reinen, die da sind, waren und sein werden, dass ich Nichts

1) Es giebt zwei solcher Schwurbücher in den Rivâiets, ich habe hier nur das kürzere vor mir, das Cod. XII. p. 95 ff. sich findet.

2) Cod. XII. p. 95. چند گونه سوگند بوده است یکی آنکه از آتش گذر میباید کردن و گونه دیگر است که آهن گرم و سرخ کرده بر زبان مینهادند اند القصه سی و سه گونه سوگند است که میداده اند اکنون برین مختصر کرده اند

von dir NN., Sohne des NN., habe, weder Goldenes, noch Silbernes, noch Eisernes, noch Kleider für den Leib, noch irgend etwas, was der Schöpfer Ormazd geschaffen hat, auch habe ich keine Kunde und weiss nicht wer es hat. Ich habe es nicht an irgend einen Ort gelegt und habe auf keine Weise Kunde davon. (Wenn noch irgend etwas zu nennen ist, so muss man es ihm hier vorsagen, damit er es auch nachsagt). Wer diesen Eid schwört, der wendet sich ab von seiner eigenen Seele, von der Seele von Vater und Mutter, von Frau, Kindern und Voreltern. Ich wende mich auch von der Seele des heiligen Zartust und sie wendet sich von mir, ich wende mich von dem Thron und den Aussprüchen Ormazds, von der Gesamtheit des Avesta und Send, vom Glanze des guten mazdayasnischen Gesetzes, vom Glanze des Adar Gushasp, des Adar Burzîn-mihr und der andern Feuer, sie mögen sich auch von mir wenden. Wenn ich dies lügenhafter Weise spreche, so möge ich für jede Sünde, die Dahâk der Zauberer von seinem achten Jahre an gethan bis zur Zeit, als man ihn in Bande warf — was 1000 Jahre ist — an der Brücke Cinvat Strafe leiden. So oft ich einen Meineid schwöre, möge ich für alle Sünde, die der Zauberer Afrâciâb vom 15 Jahre an bis zu seinem Tode beging, Strafe leiden. Wenn ich diesen Eid lügenhafter Weise ablege, so will ich jede gute That, die ich gethan, auf dich NN., Sohn des NN., übertragen, und alle Sünde, die du NN., Sohn des NN., begangen, an der Brücke Cinvat abbüssen. Mihr, Çrosh und Rasn-râçt¹⁾ wissen, dass ich die Wahrheit rede, die Amshaspands wissen, dass ich die Wahrheit rede, meine eigne Seele weiss, dass ich die Wahrheit rede. Mein Herz und meine Zunge sind einstimmig, ich habe nicht (eines) im Herzen und spreche (das andere) mit der Zunge, keine List ist mit diesem Eide verbunden. Bei Gott, ich spreche die Wahrheit.“ Darauf soll er Ashem-vôhû beten und das Wasser und Brot, das vor ihm ist, verzehren.

Zu den heiligen Pflichten der Parsen müssen wir auch die Vorschrift rechnen, die schädlichen Thiere zu tödten, welche Ağrainyus geschaffen hat und dadurch der bösen Schöpfung Schaden zuzufügen. Schon Herodot kennt diese Sitte, zahlreich sind die Stellen des Vendidad und der neueren Parsen²⁾, die dafür geltend ge-

1) Dies sind die drei Richter an der Brücke Cinvat.

2) Her. I. 140. Καὶ ἀγώνισμα τοῦτο μέγα ποιεῦνται, κτείνοντες ὁμοίως μύρμηκας τε καὶ ὄφεις καὶ τᾶλλα ἔρπετα καὶ πετεινά. Cf. auch oben B. I.

macht werden können. In neueren Schriften, wie im *Mînôkhired*, wird auch die Errichtung von *Karvânserâis* als etwas sehr verdienstliches angeführt.

Auch das Almosengeben ist eine fromme Pflicht der Parsen¹⁾, dagegen ist alle Selbstpeinigung und Fasten verpönt²⁾, im strengen Gegensatze zu den Gebräuchen der umliegenden Völkerschaften, der Inder so wie der Mendäer, Harranier u. s. w. Es begreift sich aber dieser Widerwille gegen die Selbstpeinigungen sehr einfach aus der ganzen Weltanschauung der Parsen, nach der es ebenso wenig verdienstlich sein konnte, sich zu quälen als sonst irgend ein Wesen der guten Schöpfung.

Aber gesetzt auch, der Anhänger Zarathustras sei nach Kräften bestrebt, den Pflichten nachzukommen, welche seine Religion vorschreibt, so wird es doch, namentlich bei den so verwickelten Vorschriften des späteren Parsismus, nur Wenigen oder Keinem vergönnt sein, sich frei von allem Tadel zu halten und ohne Sünde zu leben und zu sterben. Diese Fehler wieder gut zu machen, ist dem Parsen ein religiöses Mittel gewährt theils durch die guten Werke, die er thun kann, um die sündlichen Handlungen wieder aufzuwiegen, theils durch die Reue und die Beichte. Nach der Ansicht der Parsen, wenigstens in der zweiten Periode ihrer Entwicklung, werden alle Thaten der Menschen bei ihrem Tode auf einer grossen Wage gewogen und je nachdem die guten oder schlechten Thaten überwie-

خرفستر کشتن اندر کوفه بزرك گفته
است واگرچه خرد خرفسترا بکشند بمینوان پادایش بزرك
باشد واگر ماری بکشند و افستای که آنرا هست بخوانند چنان
باشد که کسی یک ماه دو هیربدرا بخانه برد ویزشن از جهت
او میکنند

1) Sad-der P. XXI. *Si pascis esurientes pietatis caussa, hoc modo multum meritum reportabis, modo boni nominis fuerint, non autem peccatores qui de cibo tuo comederint.* — ibid. P. XXIII. *Si bonum facturum es pauperibus et egenis, ut sis dives, intercessione id petere praestat.*

2) Sad-der P. XXV. *Cavendum est tibi a jejuniis, nam a mane ad vesperam nihil comedere, non est bonum in religione nostra. Nobis quidem tale est jejunium singulis mensibus et annis sc: ut non sit nobis vel minimum peccatum. Quando alii solent jejunare, ita est ut non soleant cuivis prandio praemittere jentaculum, sed nostrum jejunium in hoc situm est, ne in membris nostris superveniat aliquid peccati.*

gen, geht die Seele in den Himmel oder in die Hölle¹⁾. Ausserdem kann aber die böse That noch durch reuiges Bekenntniss aufgewogen und in eine gute verwandelt werden. Der Name dieses reuigen Bekenntnisses ist *paitita*, woraus das spätere *Patet* entstanden ist. Burnouf wollte das Wort von skr. *pat*, fallen, ableiten, mit Unrecht, wie Yç. LXIX. 18. LXX. 26 zeigt. Es kommt vielmehr von *paiti-i* = skr. *prati-i*, gegengehen, wir erhalten demnach denselben Begriff, der in den semitischen Wörtern *שוב*, *חשובה*, *סל*, *לשובה*, *טוב*, *תוב* liegt. Es ist die Rückkehr von dem falschen Wege auf den rechten. Die Reue muss aber, wenigstens ihrem ursprünglichen Begriffe nach, eine thätige sein. Jeder Fehltritt eines *Mazdayaṇa* ist ein Vorthail des Gegners, des bösen *Ahriman* und seiner Genossen, deren Reich und Macht dadurch gefördert wird. Es gilt also, dem *Ahriman* wieder um so viel Schaden zuzufügen, als er durch den gemachten Fehltritt Boden gewonnen hat. Die älteste und am meisten verbreitete Art ist, schädliche Geschöpfe zu tödten. Diese Art der Busse ist die im *Vendidad* allgemein vorgeschriebene, denn ich habe Bd. I p. 293. 294 mich schon ausführlich dahin erklärt, dass die im *Vendidad* vorgeschriebenen Schläge sich auf das Tödten schädlicher Thiere beziehen, nicht auf Schläge, welche Menschen erhalten sollen und ich bin noch jetzt dieser Ansicht. In der späteren Zeit hat man die verschiedenen Sünden nach der Schwere, mit der sie auf der Wage wiegen, in Klassen getheilt. Es sind dies neun, nämlich²⁾: 1) *Fermân* = 7 *Içtîr* (ein *Içtîr* = 4 *Dir-*

1) Es ist dies, nach dem *Mînoṅhîred*, das Geschäft des *Rasn-râçt*, der die Wage in der Hand hält und dafür sorgt, dass dieselbe weder zum Vorthail oder Nachtheil des zu Richtenden um das Geringste abweicht. Ausführlicheres findet man in den Auszügen, welche ich im zweiten Theile meiner Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen (§. 15) gegeben habe.

2) Cod. XII. p. 637. *از روایت کامدین شاپور معلوم دانند*
 فرمان ۲ آگرفت ۳ آورشت ۴ اردوشت ۵ خور ۶ بازای ۷ یاته
 ۸ تناویر این هشت پایه است فرمان هفت استیر باشد و هر
 استیر چهار درم بود، آگرفت دوازده استیر باشد، آورشت
 پانزده استیر، اردوشت سی استیر، بازاء نود استیر، یات

hams), 2) Agereft = 12 Içtîr, 3) Avaîirist = 15 Içtîr, 4) Aredus = 30 Içtîr, 5) Khor = 60 Içtîrs, 6) Bâzâ = 90 Içtîr, 7) Yâtu = 180 Içtîr, 8) Tanâwîr = 300 Içtîr, 9) Margarzân = 8 bis 15 Tanâwîr, je nach der verschiedenen Grösse des Verbrechens. Zu der letzten Klasse gehören nämlich die Verbrechen, welche eigentlich mit dem Tode bestraft werden müssen. Es sind dies die folgenden¹⁾: 1) einen reinen Mann tödten, 2) das Feuer Behrâm auslöschen. 3) Leichenunrath in's Feuer oder Wasser bringen. 4) Ehebrechen, 5) Zauberei ausüben oder dazu antreiben, 6) die Unreinigkeit der Menstruirenden in's Feuer oder Wasser bringen, 7) Unzucht mit Knaben treiben, 8) Strassenräuberei und Selbstmord. Die Beichte über die begangenen Sünden muss wo möglich vor einem Destûr angestellt werden²⁾, er allein hat die Strafen aufzulegen und zu sühnen, nur in Nothfällen können auch andere, selbst Laien, dafür eintreten. In späterer Zeit gewinnt das Hersagen der Gebete über die thätige Reue bedeutend das Uebergewicht. Da man die Worte des

صد وهشتاد استیر،، تناویر سیصد استیر،، مرگززان هشت
تناویر تا پانزده تناویر چهار صد درم یک من باشد

از مکتوب مانک چنکا از نوشته دستوران 1) ibid. p. 641.
ایران زمین اگر کسی مرگززان کرده باشد یعنی بمرگ ارزانی
شده او را باید کشتن مرگززان این است مرد اشو کشتن،،
وآتش وهرام سرد کردن،، ونسا بآب وآتش رسانیدن،،
وستر شکستن،، وجادوی کردن یا فرمودن،، ودشتان بآب
وآتش بردن،، وغلامپارگی کردن،، وراه زدن واگر کسی
نا خوردنی بخورد وبمیرد یا خود را بکشد

وتوبت آن بهتر که پیش ردان ودستوران 2) Cod. XII. p. 86.
کنند وتوجش که دستور بفرماید چون بکنند هرگناهی که باشد
ازوی بشود وتوبت دستوران کنند وپنت هم خوانند وگر دستور
نباشد پیش کسانی باید شدن که دستوران بگماشته باشند
واگر ایشان نیز نباشند بنزدیک مردی روان دوست باید شدن
وپنت بکردن

Avesta als geistige Waffen ansah, die man gegen die Daevas richtet, so lag es nahe, sie als wirksame Mittel zu betrachten, durch die man die verschuldeten Sünden büssen und die Daevas aus ihren gewonnenen Vortheilen vertreiben könne¹⁾. Man hat eigene Formulare für diese Sündenbekenntnisse, die man im dritten Bande dieses Werkes finden wird²⁾. Mit dem Hersagen der Beichtformel und dem Tragen der Busse ist die Sünde erloschen. Den Sterbenden muss, wie die Rivâiets sich ausdrücken, die Beichte von den Verwandten in den Mund gelegt werden³⁾, das heisst wol, sie müssen sie statt seiner sprechen. Geschieht dieses, so geht die Seele des Verstorbenen nicht in die Hölle, sie erhält die verschuldete Strafe gleich an der Brücke Cinvat. Eigentlich soll abends Niemand einschlafen, ohne den Patet hergesagt zu haben. Von den begangenen Sünden ist, nach einigen Destûrs, der Ehebruch durch die Reue nicht zu sühnen, wer sich dieser Sünde schuldig macht, kommt gewiss in die Hölle⁴⁾. Gänzliche Verkennung des ursprünglichen Zweckes der

1) Cod. XV. f. 150 vso. بدین در گوید که هرگاه که وندیدادی از جهت وناه و جارش بفرمایند جمله گناهها که بسته باشد از روان آنکس برد چنان پاک کند که بادی عظیم که بر دشتی بر آید و از خاک گرد پاک کند

2) Einstweilen vergl. man das Formular in meiner Pârsigr. p. 173 flg.

3) Cod. XII. p. 86. در وقت آنکه از دنیا بشود و پسران و دختران و خویشان فریضه آنست که پنت در دهن رنجور دهند اشیم و هو در دهن دهند چه دستوران گفته اند که چون پنت کردند اگرچه گناههای بسیار کرده باشد بدوزخ نرسد بسر جینود پل پاده فراه بدهند پس بجایگاه خویش (رود) و پنت آن بود که گناهی که کرده باشند پنت کنند دیگر آن گناه نکنند آن باز پس آید

4) Cod. XII. p. 86: اندر دین گوید که هرکس که او پنت کرده باشد اگرچه گناههای بسیار کرده باشد هرگز بدوزخ نرسد مگر گناهی که در زن کسی بسته باشد چه آن گناه بهیچ کرفه از وی به نشود و چون بجینود پول رسد امشاسفندان بینند گویند که [درو] دروند آمده است ازو دور باید بودن

Beichte ist endlich in dem späteren Gebrauche sichtbar, dass es erlaubt wird, auch von Anderen für sich selbst die Beichtformel sprechen zu lassen. Es wird jedoch dabei bemerkt, dass es immer besser ist, wenn der Betheiligte die Formel selbst spricht, auch soll derselbe auf alle Fälle, wenn er nicht Zeit hat, den ausführlichen Patet zu sprechen, die kürzeste Formel desselben alle Tage hersagen¹⁾.

VIERTES CAPITEL.

Bisher haben wir die Pflichten erörtert, die allen Parsen gemeinsam, die auch dem Laien vorgeschrieben sind. Wir wenden uns nun zu den besonderen Pflichten des bevorzugten Priesterstandes. Zwischen Priester und Laien findet im parsischen Cultus nur wenig Wechselwirkung statt. Der Begriff der Gemeinde scheint sich nicht entwickelt zu haben. Selbst wo der Priester für den Laien handelt: wenn er den Vendidad für ihn liest, Todtenopfer im Auftrage der Familie verrichtet, scheint die Gegenwart des Laien, so viel ich beurtheilen kann, nicht einmal nöthig zu sein. Auch der *Mînôkhired*²⁾ giebt allein dem Priesterstande die Pflicht, den Yazatas zu opfern und sie anzurufen, auf die Erhaltung des Gesetzes und der Sitte zu sehen, wie das Avesta sie vorschreibt. Sie sollen den Weg

1) Cod. XII. p. 88: اگر کسی هر روز پنت کردن نتواند و کسی را فرماید که از بهر من هر روز پنت بکن آن دیگر کسی که از بهر او پنت کند همچنان بود که بزبان خود پنت کرده است دروی هیچ تفاوتی نیست اما آنکسی را باید که هر روز این چند لفظ بخواند، از هر وناه ام کرده ام جسته ام منید اوخش پشیمان به پنت هوم،،

2) Mkh. p. 246 ff. Ku âçruaún qéskârî dîn khûb dâstan, u yazisn u azbâisu i yazdaún khûb pa nigeresni kardan, vazar u dâeçtân u âin cun ezh awizha veh dîn mâzdayaçn pédâ râçt dâstan, u mardumaún ezh kerba u gunâh âgâbinîdan u râh ô vahéçt u bîm u paharézeh ezh dozbakh namûdan. Aratistârân qéskârî dusman zadan u sahar u vimand i qés awé bîm n âçaún dâstan. Vâçtryôsaún qéskârî varzî u awâdânî (sic) kardan . . . ku péskâraún qéskârî iñ: ku aún kêr i né dânañd daçt havas né bareñd.

des Guten kennen und den Menschen den Weg zum Paradiese zeigen. Dagegen sollen die Krieger die Feinde schlagen und die Grenzen schirmen, die Ackerbauer aber das Feld bearbeiten und fruchtbar machen. Die Handwerker sollen die Kunst treiben, die sie verstehen und ablassen von dem, was sie nicht verstehen. Alle Stände sind demnach geschieden. Darf ich eine Vermuthung wagen, so war dies in ältern Zeiten anders, die Verrichtungen, welche jetzt die Priester an sich gezogen haben, mögen in älteren Zeiten zum Theil von den Hausvätern besorgt worden sein. Es finden sich noch genug Stellen in der Liturgie, welche zeigen, dass ehemals der Gottesdienst mit den Familien und Clänen in enger Verbindung gestanden hat. Jetzt aber zerfällt der parsische Gottesdienst in die Privatandacht und die priesterlichen Verrichtungen, deren Wirkung jedoch über die Person des Priesters hinausgehend gedacht wird. Enger wird das Band zwischen Priester und Laien nur durch einige Functionen geknüpft: theils durch das Abhören der Beichte, von der wir im vorigen Capitel gesprochen haben, theils durch die Reinigungen. Verunreinigung ist für den Parsen leicht und manche Grade derselben kann nur der Priester heben, einzelne Reinigungs-ceremonien gelten auch für verdienstlich, wenn man sich nicht verunreinigt hat, wie wir sehen werden.

Die hervorragende Pflicht des Priesters ist es also, Opfer und Preis der himmlischen Mächte zu verrichten. Der Nutzen dieser heiligen Handlung ist aber ein gegenseitiger. Sie ist ein verdienstliches Werk für den Priester, der sie vornimmt, die untergeordneten Genien erhalten aber auch dadurch Kraft und Stärke, um die ihnen übertragenen Pflichten zu erfüllen¹⁾. Hiermit hängt das Studium der heiligen

1) Cod. XV. f. 150 vso: وآنچه پرسیدند از بهر یزشن که چه چیز است و چرا یزشن کردن آنست که همچنان که ما آوازی خوش از جای بشنویم و بدان آواز خرمی در دل ما رسد و نشاط بیشتر باشد و زور و قوت بیشتر بود همچنان امشاسفندان چون آواز افستا شنوند ایشانرا نشاط و طرب بیشتر بود و بیاری مردم این عالم بهتر توانند رسیدن که افستا خوانند و یزشن فرماید از همه آفتها و بلاها نژاه دارند

Schriften auf das Innigste zusammen. Ein mehr äusserlicher Dienst ist die Bewahrung des heiligen Feuers. Weder das Eine noch das Andere ist strenge genommen an Tempel geknüpft. Herodot erwähnt ausdrücklich, dass die Parsen keine Tempel haben. Die neueren Parsen haben zur Bezeichnung des Tempels die Ausdrücke Izesne-Khâne (یزشنه خانه) d. i. Haus, wo der Yaçna verrichtet wird oder Derimihr (در مهر), Thor des Mithra, beides sind neuere Ausdrücke, denen ich nichts Entsprechendes in den älteren Schriften an die Seite zu setzen weiss. Der Bewahrungsort des heiligen Feuers heisst Dâd-gâh (دادگاه) und dies entspricht dem älteren dâityô-gâtus. Dieser Ausdruck bezeichnet nun allerdings den richtigen Ort für das Feuer (cf. Vd. VIII. 251 flg.), aber auch den der Todten (cf. Vd. V. 40) oder der Hunde (cf. Vd. XIII. 49 flg.), er bezeichnet also den passenden Ort für jeden beliebigen Gegenstand, nicht blos einen Feuertempel. In den Keilinschriften würde das Wort tacara allerdings schon einen Tempel bedeuten, wenn das armenische տաճար tacar, das lautlich jedenfalls herbeigezogen werden muss, auch der Bedeutung nach herbeizuziehen wäre. Doch ist dies nicht sicher, man kann sich auch an die neupersische Bedeutung des Wortes, Vorrathskammer, halten (Cf. Vullers Lex. s. v. تاجر). Wir vermögen demnach nicht mit Sicherheit zu bestimmen, aus welcher Zeit die Sitte, Tempel zu errichten, bei den Parsen sich herschreibt. Wenn demnach es zweifelhaft bleiben muss, ob die Feuertempel eine alte Einrichtung in Êrân sind, so ist es doch um so gewisser, dass sie in der spätern Periode des Parsismus vorhanden waren. Schon die Huzvâresch-Uebersetzung kennt den Âtash-gâh und erklärt Yç. IX. 2. die Zurichtung des Feuers durch Zarathustra mit dem Ordnen des Âtash-gâh. Der Araber Schahrastâni, der gewöhnlich gute Quellen benutzte, führt die Einrichtung der Feuertempel in die Zeit des Thraetaona zurück und will Feuertempel kennen, die schon vor Zarathustra im Gebrauche gewesen seien. Firdosi spricht von den Feuertempeln als von einer sich von selbst verstehenden Sache und der Parse Maziâr wird in einen Feuertempel geführt, um dort zu schwören. Der berühmteste Tempel dieser Art, der im Schâhnâme öfter genannt wird, ist Azar-gushâcp, ein Tempel, der nicht weit von Balkh entfernt liegen soll.

Ueber die Form und Einrichtung der Parsentempel können wir nur bei Anquetil uns Rathes erholen, denn er ist meines Wissens

der Einzige, der solche Tempel gesehen hat. In der äusseren Form unterscheiden sie sich, nach seiner Angabe, nicht weiter von den übrigen Häusern jener Gegend. In Indien giebt es übrigens blose Dâdgâhs, keine eigentlichen Feuertempel. In ihnen wird auch der Yaçna celebrirt. Sie werden aus Holz, Gips und Erde erbaut, der Raum ist ein längliches Viereck und hat zwei Theile, einen östlichen und einen westlichen¹⁾. Man tritt durch einen Vorhof ein (1), von da kommt man zu dem Orte, wo die Parsen ihr Gebet verrichten (2), auf dem Boden liegt gewöhnlich ein viereckiges Holz, mit einem Tuche bedeckt. Von da links (3) ist die eigentliche Feuerkapelle (آتشناه), gepflastert, mit Thoren gegen Osten und Westen (3. 4), oben mit Holz gewölbt. Hier steht der Stein Adosht (5), auf dem sich das Gefäss mit dem Feuer befindet. Dieses Gefäss ist immer ganz mit Asche angefüllt und oben so vollkommen geebnet, dass man es für einen Tisch halten kann. In der Mitte ist das Feuer Âderân. Eine Zange und zwei lange Löffel sind die Geräthschaften, die man beim Feuer anwendet. An dem Feuergefässe ist eine Glocke befestigt, mit der zu den fünf Zeiten des Tages²⁾ geklingelt wird, während man zugleich Wohlgerüche auf das Feuer wirft; diese Wohlgerüche, so wie das Brennholz, werden in eigenen Nischen (6. 7) aufbewahrt. Nahe vom Gewölbe sind Oeffnungen im Holze angebracht, welche als Schornsteine dienen, die Wölbung hat ein überragendes Dach, welches bewirkt, dass die Sonnenstrahlen nicht eindringen können (cf. oben p. LIII). Auf dem Fussboden stehen einige kupferne Gefässe, die man zur Abwaschung des Steines Adosht und zu ähnlichen Verrichtungen braucht; hier und da sind Bambusrohre angebracht, an welche die Priester ihre Kleider hängen. Vor dem Feuer ist ein Brett (8): es ist dies der Standort des Raçpi. Eigentlich aber soll Alles in der Kapelle von Stein sein.

Diesen Feuerort soll eigentlich Niemand betreten, ausser der Priester selbst. Nur wenn kein Priester da ist, um die nöthigsten Geschäfte vorzunehmen, wie Holz an das Feuer zu legen, den Stein Adosht zu waschen u. s. w., ist es einem Laien erlaubt, einzutreten, doch muss er vorher die Reinigungen Barashnom und Patiâb vorgenommen haben. Für diesen Feuerort kann man milde Gaben stiften, die wahrscheinlich zu Anschaffung des Brennholzes und der

1) Vergl. die Zeichnung auf Taf. III. fig. 1.

2) Cf. die Note zu Yç. I. 7.

Wohlgerüche für das Feuer verwendet werden. Nach dem Sad-der Bundeshesh ist eine solche Gabe sogar noch verdienstlicher als Almosen¹⁾. Zwei Maubads behüten das Feuer Tag und Nacht und bringen in den fünf Zeiten Holz zu demselben, wobei sie den Nyâyish Âtash Behrâm hersagen. Sie haben den Penom vor dem Gesichte und Säcke an den Händen, um ja alle mögliche Verunreinigung des Feuers zu verhüten. In Kirmân richten sie das Gesicht gegen Süden, in Indien in neuerer Zeit von Mittag bis Mitternacht gen Westen, von Mitternacht bis Mittag gen Osten, also nach der Richtung, wo die Sonne steht. Schuhe an diesem Feuerorte zu tragen, ist verboten, man bedient sich der Sandalen oder Pantoffeln. Diese müssen rasch angezogen werden, während man die Schuhe vor der Thüre stehen lässt, denn bekanntlich ist es dem Parsen verboten, drei Schritte ohne Fussbekleidung zu gehen²⁾.

Geschieden von diesem Feuerorte, rechts vom Betorte (9), ist der Ort, wo der Yaçna gefeiert wird: Izesna-Khâna (یزشنه خانه). Ebendasselbst wird auch der Vendidad gelesen. Man tritt durch eine Thüre ein, der Raum ist gepflastert und hat einen oder mehrere sogenannte Arviç-gâhs. Ein solcher Arviç-gâh ist 5, 3—4' breit, 10, 6—8' lang, auch muss er 30 Schritte (i. e. 90 Fuss) von jedem bewohnten Orte entfernt sein und so gelegen, dass den Priester Niemand sieht. In Indien ist der Arviç-gâh blos 9 F. von jedem bewohnten Orte. In der Mitte des Arviç-gâh ist ein Stein (10), der dem Zaota zum Sitze dient, wenn er den Yaçna verrichtet, zu seiner Linken steht ein steinernes Pult, auf den er die liturgischen Bücher legt; auf den Stein Arviç³⁾ (11) legt er die übrigen Geräthschaften,

1) Cod. XV. f. 134. recto: زراتشت اسفنتمان از دادار اورمزد پرسید که آن بهتر چه باشد که در خانه بکند بوهان دهند یا بآتشگاه و آتش در آنجای نهند و اورمزد گفت که آن بهتر باشد که به آتشگاه دهند

2) Sad-der P. XLVIII. *Viro religioso praeceptum est ut pedem nudum super terram non ponat: quia pes nudus super terram malum est. Si enim pedem nudum super terram posueris, inde tremet Sphendârmaz et ex tali opere offensionem concipiet vehementem.*

3) Die Ausdrücke Arviç, Arviç-gâh kann ich nur auf Anquetils Autorität hin gebrauchen; es ist mir nicht gelungen, diese selbst oder Aequivalente dafür in den älteren und neueren Texten zu finden; blos der sehr junge Vajarkart zeigt das Wort אר״יç öfter.

die man zum Opfer braucht. Ein zweiter Stein (12) ist höher und trägt den Âvand (p. LXX) voll Wasser von dem Deckel bedeckt. Weiterhin (13) ist der Stein, der dem Zaota zum Sitze dient, wenn er das Darûnsopfer verrichtet, bei diesem ist ein kleiner Feuerbehälter (14), dabei ein Stein (15) als Sitz für den Raçpi. Auf den Steinen (16, 17) liegt Holz und Wohlgeruch, ein Stück Holz auf 16, drei auf 17, Wohlgeruch auf 18. Eine Rinne zum Abflusse des Wassers das man bei den Waschungen gebraucht, ist dort angebracht. Auch durch dieses Izeschna-khâna sind Bambusrohre gezogen, an denen die Priester ihre Kleider hängen, es hat keine Fenster, aber es ist erlaubt, welche zu machen. Bei (19) ist ein zweites Thor, durch das man aus dem Izeschna-khâna auf einen Brunnen (20), ein mit Bäumen bepflanztes Viereck (21) und ein Geländer mit Weinstöcken (23) sieht. Es ist nicht gewiss, ob diese letztere Aussicht nothwendig ist, oder ob sie nur zufällig bei dem Tempel stattfand, welchen uns Anquetil beschreibt.

Wenn ein Parse rein ist, so darf er stets in das Izeschna-khâna kommen, selbst wenn er unrein ist wird der dort verrichtete Yaçna nicht ungültig, vorausgesetzt, dass der Zaota von der Unreinigkeit des Parsen keine Kenntniss hatte; die Sünde trifft das unreine Individuum allein. Weiss aber der Zaota von der Unreinigkeit, so ist der Yaçna ungültig. In den Arviç-gâh dürfen aber die Laien gar nicht kommen, auch der Priester nicht, ohne den Penom vor dem Gesichte zu haben, hat er diesen nicht, so verliert der Yaçna seinen Werth. Doch ist es erlaubt hinzugehen wenn nicht gerade der Yaçna gefeiert wird, nur darf man den Stein Arviç nicht berühren, der Laie so wenig als der Priester, letzterer nur nachdem er die gesetzlichen Waschungen vorgenommen hat.

Im Raume (23) stehen Bäume von mancherlei Art: Granaten, Tamarisken, Datteln, Blumen u. s. f. Bei (24) ist ein ebener Platz von einigem Umfange mit einigen Bänken zum Ausruhen, auch verrichtet man daselbst den Barashnom-nuh-shava. Bei (25, 26) sind Zimmer welche die Priester inne haben. Bedeckt ist nur der Âtash-gâh, das Izeschna-khâna und der Ort wo die Parsen sich aufhalten um zu beten, das Uebrige ist frei.

In diesen Tempeln also geht, heut zu Tage wenigstens, der priesterliche Gottesdienst vor sich: die Verehrung des Feuers und das Recitiren der heiligen Schriften. Für die mit diesem Cultus verbundenen Ceremonien sind aber verschiedene Geräthschaften noth-

wendig, die wir hier erst aufzählen wollen, um uns später nicht unterbrechen zu müssen. Es sind die folgenden:

1) Âtashdân (آتشدان) (T. III. 2. 3.) dem Namen nach, der den neueren érânischen Sprachen angehört, ein Feuerbehälter. Die Sache selbst ist wol älter, denn schon Vd. XIV. 19 flg. werden Geräthschaften für das Feuer angeführt, welche der Priester gebrauchen soll, doch ist es jetzt nicht möglich die schwierigen Ausdrücke so zu erklären, dass man über ihren Sinn in jeder Beziehung aufgeklärt würde. Das Gefäss, in welchem jetzt das Feuer aufbewahrt wird, ist aus Kupfer oder Messing. Man füllt gewöhnlich das ganze Gefäss mit Asche an und legt das Feuer oben darauf. Gemeiniglich wird das Feuergefäss auf einen Stein gesetzt der den Namen Adosht führt (fig. 2. 3. a). Zu dem Feuergefässe gehört noch eine Feuerzange (آتش چین) und ein Löffel (چمچه), mit dem letztern wirft man Wolgeruch ins Feuer (ibid. nr. 4. 5.).

2) Hâvan (هاون), ein Mörser, in den Texten hâvana genannt, kommt oft vor, da er beim Opfer gebraucht wird. Man stösst darin den Haoma, zugleich dient er als Glocke. Er hat einen Stössel, der den Namen Daçt (i. e. دست, Hand) führt (cf. ib. 6. 7.).

3) Barçom (برسم, im Huzv. برسم u. برسم), das bareçma der Texte (ib. 8). Es kommt von berez, wachsen, her und ist somit, wie R. Roth¹⁾ gezeigt hat, lautlich identisch mit dem indischen brahma. Ich glaube indessen nicht, dass es bei den Érâniern je etwas anderes als ein wachsendes Baumreis bedeutet hat. Verschiedene Bäume können zum Bareçma verwendet werden, nämlich Datteln, Granaten und Tamarisken. Die Abschneidung findet unter verschiedenen Ceremonien statt, namentlich ist es eine Pflicht des Abschneiders, genau auf die Stengel hinzusehen, sie anzuschauen²⁾ ehe er sie abschneidet. Unter keiner Bedingung darf man dem Bareçma den Rücken zukehren, ausser wenn der Priester gezwungen ist sich gegen das Wasser

1) Zeitsch. des DMG. I. 66 flg.

2) Cf. Vd. XIX. 64. wo übrigens zu übersetzen ist: „Nicht sollst du den Blick vom Baresma abwenden,“ wie ich in den Nachträgen zu meiner Abhandlung über den 19. Fargard des Vendidad bereits gesagt habe (p. 124 des bes. Abdr.). In der daselbst angeführten Stelle des Vajar-Kart (Cod. XVI. suppl. d'Anq. p. 10) heisst es:
 اوروار ودرخت به نگریدن و برسم را سه
 بار نماز بردن

zu wenden, dann ist es erlaubt¹⁾. Das Messer mit welchem man das Bareçma abschneidet (کارد برسم چین) muss ganz von Metall gemacht sein (cf. ibid. nr. 9.).

4) Mâh-rû (ماه رو) (ib. nr. 10.). Dies ist der neuere Name zweier Instrumente auf die bei der Liturgie das Bareçma gelegt oder wieder aufgenommen wird (cf. zu Yç. II. 9. und III. 1.). Diese Instrumente endigen oben in Form eines Halbmondes, daher der Name Mâh-rû, d. i. mondförmig. Ein anderer Name ist برسمدان i. e. Bareçmahalter²⁾.

5) Der Ring (انگشترین) (ib. nr. 11.), er ist aus Metall gefertigt und mit Haaren aus einem Ochsen- oder Pferdeschwanz um-bunden. Wozu er gebraucht wird sagt Anquetil nicht, ich habe weder in den Texten noch in meinen Auszügen aus den Rivâiets denselben erwähnt gefunden.

6) Tâli (i. e. تال), ein Teller, den man gebraucht um Blumen, Früchte und andere beim Opfer dargebrachte Dinge darauf zu legen. Aus den Texten vermag ich den ältern Namen nicht zu belegen. Er ist von derselben Form wie der Âvand.

7) Eine Tasse (طشت) (ib. nr. 12.) schon im Avesta unter den Namen tasta als eine der Opfergeräthschaften genannt³⁾, aus der ältern Form tasta ist neup. طاس, طشت, تشت hervorgegangen, wahrscheinlich durch Vermittlung des Arabischen ist das Wort dann in die neuern europäischen Sprachen gedrungen. Man gebraucht die Tasse zu den verschiedensten Zwecken, die kleinste ist die für den Haoma (هوم پیاله). Nach den Texten zu schliessen soll diese von Gold oder von Silber sein⁴⁾.

8) Die Tasse mit neun Löchern (طشت نه سوراخ) (ibid. nr. 13.), sie wird gebraucht um den Haoma auszupressen, der durch die Löcher in ein darunter stehendes Gefäss oder den Hâvan ab-träufelt.

1) Cod. XVI. p. 13: و چون برسم میچینند پشت بر برسم پاک نکنند که به هیچ کار نشاید و چون حاجت افتد بنزدیک آب شود و در آن زمان شاید که پشت بر برسم نه چیده کند

2) z. B. Huzv. Ueb. zu Yç. III. 1. Cod. XVI. l. c. و چون واج تمام خواهد گفتن برسم بر برسمدان کند و بجای خویش نهد

3) Cf. Vd. XIX. 30.

4) Yç. X. 54.

9) Die Flasche (پياله) (ib. nr. 14.) für die Milch bestimmt. — Nach Anquetil gebraucht der Parsenpriester noch neun andere Tassen, aber er sagt nicht wozu sie gebraucht werden.

10) Âvand (آوند) (ib. nr. 15.), ein grösseres Gefäss das zum Reinigen dient. Man wäscht darin die von 1—9 genannten Geräthschaften, ehe man sie beim Opfer gebraucht.

11) Der Deckel des Âvand (ib. nr. 16.), der ganz ähnlich gebraucht wird wie der Teller, der unter nr. 6. genannt wurde.

12) Mushrabe (مشرابه) (ib. nr. 17. 18.), dies sind zwei Gefässe mit Wasser, in welchen der Parsenpriester seine Hände wäscht.

Aus diesen Mittheilungen sieht man dass von den genannten Geräthschaften nur die erste dem Feuercultus angehört, 2—9 aber Geräthschaften bei den Opfern der Parsen sind, während die letzten 10—12 für die Reinigungen bestimmt sind. Ueber die Feuerverehrung der Priester, die Opfer und die Reinigungen werden wir also in dem noch übrigen Theile dieses Capitels sowie im folgenden Capitel zu handeln haben.

Ueber den Cultus des Feuers ist nur wenig hinzuzufügen, er scheint sich nicht weiter von dem gewöhnlichen Cultus der übrigen Parsen zu unterscheiden. Nur das Feuer, das in den öffentlichen Tempeln gehalten wird, ist höherer Art. Obwol es verboten ist Dinge mit dem Feuer vorzunehmen wodurch dasselbe verunreinigt wird, so ist es doch nicht immer möglich dieses Gebot zu befolgen. Das Feuer das zu gewissen Beschäftigungen gebraucht wird, welche Vd. VIII. 254 aufgezählt zu finden sind, ist unrein und auch selbst der Gebrauch des Feuers zu den täglichen Bedürfnissen des Lebens wird gewissermassen als eine Entwürdigung desselben angesehen. Um aber ein verunreinigtes Feuer wieder zu reinigen ist das vorzüglichste Mittel, wie Vd. VIII. 253 ff. zeigt, dasselbe wieder zu anderem Feuer zu bringen. In jedem Orte befindet sich ein solcher allgemeiner Feuerplatz, wohin jedes Feuer gebracht werden soll, das dreimal zu häuslichen Zwecken gedient hat. Dieses aus so verschiedenen Feuern gesammelte Feuer, das von den Priestern natürlich mit ganz besonders trockenem nach den Vorschriften des Gesetzes ausgesuchtem Holze genährt wird, ist heiliger als das gewöhnliche Feuer, es führt den Namen Âderân (آدران), d. h. die Feuer, plur von âdar, Feuer, ein Name der sich aus der Art der Entstehung dieses Feuers vollkommen erklärt. Noch heiliger ist das Feuer Bahrâm (آتش وهرام), d. i. wol das siegreiche Feuer. Nach den Vorschriften der Rivâiets

soll in jeder Provinz ein solches Feuer sein¹⁾, manche Destûrs wollen dasselbe sogar in jedem Orte haben. Das Feuer Âderân muss alle vier Monate, längstens alle Jahre (nach Anderen längstens alle drei Jahre) zu dem Feuer Bahrâm gebracht werden²⁾. Auf diese Art ist denn nun in der That der Feuersdienst der Parsenpriester gewissermassen ein höherer als der der Laien.

Die Befugniss zu opfern stand von jeher allein den Priestern zu. Die Opfer wie wir sie jetzt kennen sind jedoch keine blutigen, es können keine solchen sein, streng genommen sind blutige Opfer nach den Anschauungen des Parsismus undenkbar. Aus welchem Theile der Schöpfung sollten diese Opfer genommen sein? Unmöglich aus der guten Schöpfung, diese hat Ahura-Mazda nicht blos geschaffen, er sucht sie auch so lange als möglich am Leben zu erhalten, darum kann es ihm unmöglich wohlgefällig sein, wenn man ihm zu Ehren Thiere der reinen Schöpfung schlachtet. Das Tödten böser Thiere ist freilich eine dem Ahura-Mazda angenehme Handlung, darum ist auch jedem Mazdayaçna geboten nach Kräften solche Thiere zu vertilgen, aber zu einer Darbringung eignen sich diese unreinen Thiere nicht. Nun kann aber der Mensch das Fleisch der reinen Thiere nicht ganz entrathen, er ist gezwungen davon zu essen um sich selbst zu er-

1) Cod. XV. f. 134. recto: وره‌رام را اندر دین گوید که هر جای که به‌دینان نشینند باید که آتش وره‌رام اندر آن شهر و جایگاه باشد چه آتش وره‌رام همچون پاسبانی است که آن جایگاه از همه آفتها و بلاها نگاه میدارد. Sad-der P. XLIII. *Bene custodiendus est ignis Martis, ut et quivis alius ignis qui in urbe est.... Nisi adsit ignis Martis, prae noxa latronum iniquorum, transitus ab urbe ad urbem non erit, cum ab hujus ignis beneficiis sit quod homines in tuto sint a latronibus. Hinc est quod oppressores non possint hominibus noxam inferre; nec hominum opes auferre valeant.* Ich halte die Entstehung des Bahrâm-feuers für spät und glaube, dass dasselbe sich aus der Stelle Vd. VIII. 246—50 herschreibt.

2) Cod. XII. p. 114. و آتش که در خانه کار فرمایند چون سه بار کار فرمایند باید چیدن و یکساعت آنجای باید نهادن تا بوم سرد شود و گرنه باشد (so in 2 Hdsch.) برآه از روی (sic) آن باید گرفتن و آنرا بسر آتش آدران باید بردن و چون چهار ماه و ده روز بگذرد باید چیدن و بسر آتش وره‌رام بردن و گر بچهار ماه میسر نشود تا چار بیک سال بسر آتش وره‌رام باید بردن

halten. Es versteht sich dass dieser Hunger eine Plage des Agra-Mainyu ist, aber der Mensch ist machtlos dagegen, er muss sich unterwerfen. Um nun der reinen Schöpfung keinen Schaden zuzufügen weiht man dem Haoma den Kopf, oder, nach der frühern Sitte, die Zunge und das linke Auge des geschlachteten Thieres¹⁾. Dadurch wird, nach Ansicht der Parsen, die Lebenskraft dieses Thieres der guten Schöpfung erhalten und diese Weihe ist das einzige, was mit einem blutigen Opfer Aehnlichkeit hat. — Die anderen Opfergaben sind die folgenden: 1) kleine Brote (cf. oben die Tafel zu p. XL.) von runder Form, und der Grösse eines Thalers. Diese Opferbrote heissen draona, Darûns (درون, auch درین, darîn, geschrieben). Das Wort ist wol gewiss mit dem sanskritischen dropa identisch, was die Kufe bezeichnet, in welche der Soma abläuft und die sanskritische Bedeutung ist, wie die Etymologie zeigt, die ursprüngliche. Im Avesta aber ist die Bedeutung eine ganz andere geworden. Die Draonas welche bei den Todtenopfern dargebracht werden, haben eine verschiedene Form, eines derselben ist mond-, eines sonnenförmig (p. XL.). Auf eines dieser Brote wird beim Opfer etwas Fleisch gelegt, dieses Fleisch führt den Namen myazda²⁾, was sich in den verwandten Sprachen in gleicher Bedeutung vielfach wieder vorfindet. Das mit Fleisch belegte Brot führt aber, nach Anquetils Angabe, den Namen fraçaṭti³⁾, der Trank aber, der neben diesen eben genannten Broten dargereicht wird, ist der Haoma, oder genauer Parahaoma. Das Wort ist bekanntlich mit dem indischen soma identisch, beide Wörter stammen von der Wurzel die im Sanskrit sū, im Altbaktrischen hū heisst und auspressen, zubereiten bedeuten. Der Name des oben genannten Mörsers hâvana hängt damit zusammen. Haoma wird sowol als ein Genius wie auch als ein Trank gedacht,

1) Sad-der Bundehesh f. 137 vso. و چون چیز بکشند میباید که سر آن چیز یزند و اگر نا یشته بخورند بهوم آیزد نفرین میکنند که درین خانه فرزند مباد و پیوسته اندرین خانه رنج و دشوار باد که خانه بدست ایشان ویران شود. Im Uebrigen vergl. man unten Yç. X. 38. XI. 16, wo die ganze Sache etwas anders erörtert wird.

2) Cf. unten zu Yç. III. 2.

3) Anquetil ZAv. I. 2. p. pg. 105. *On met sur un plat quatre petits pains de la forme et du diametre d'un écu de six livres, et disposés en quarré. Les deux d'en bas sont les plus petits, le quatrième, qui est à droite, se nomme fresesté, c'est à dire pain du voeu, de la bénédiction* und II. 535. *Celui sur lequel on met un peu de viande cuite, s'appelle Daroun fresesté.*

allgemein gilt er für das Princip, welches das Leben erhält, bei der Auferstehung ist es nur durch ihn möglich die Unsterblichkeit der Körper zu bewerkstelligen. Man unterscheidet zwei Arten von Haoma, den weissen und den gelben. Der weisse Haoma, der nur in späteren Büchern ausdrücklich genannt wird, soll der *gaokerena* des Avesta sein (cf. oben Bd. I. zu Vd. XX. 17.). Es scheint ein fabelhaftes Kraut damit bezeichnet zu werden, das in dem gleichfalls fabelhaften See *Vouru-Kasha* wächst und für uns daher hier nicht von weiterm Interesse ist. Der eigentliche Haoma, wie er beim Opfer gebraucht wird, ist gelb und wird häufig wegen seiner goldgelben Farbe gepriesen¹⁾. Er wächst auf den Höhen der Berge²⁾ und ist auch von Plutarch schon gekannt³⁾. Nach Anquetil wächst er auf den Gebirgen von Gilân, Schirvân und Mazenderân, auch in der Umgegend von Yazd. Von Zeit zu Zeit schicken die indischen Parsen einen ihrer Priester nach Kirmân um dort heilige Haomazweige zu holen. Man sammelt den Haoma unter verschiedenen Ceremonien in ein Gefäss, das den Namen *Hôm-dân* (هومدان) führt. Wenn ich die unten⁴⁾ angeführte Stelle des pariser *Vajar-Kard* recht verstehe, so darf nur solcher Haoma zum liturgischen Gebrauche abgeschnitten werden der schon drei Knoten angesetzt hat. — Aus dieser Haomapflanze wird nun der Saft ausgepresst, dieser ist es der den Namen *Para-haoma* führt und mit den zu Yç. XI. 24 ff. angegebenen Ceremonien beim Opfer getrunken wird.

Die Opferhandlungen begleiten die Gebete des Avesta und den Priestern liegt es natürlich ob das Avesta zu recitiren, man verlangt von ihnen, dass sie dasselbe auswendig wissen sollen⁵⁾. Wie Anquetil versichert ist dies auch jetzt noch bei vielen von ihnen der Fall.

1) z. B. Vd. XIX. 66. Yç. IX. 52. 54. X. 38. und viele andre Stellen.

2) Yç. X. 27 ff.

3) Plut. de Isid. *πόαν γάρ τινα κόπτοντες ὁμῶμι καλουμένην ἐν ὄλμῳ* etc.

4) Cod. suppl. d'Anq. nr. XVI. p. 13. 14: اوستای هوم چیدن بدستور برسم چیدن واج گرفتن وبه همان دستور چیدن وسه گره هوم اول که باشم چیند در میانه انگشت نگاه دارد هر چند که خواهد به چیند وبه هومدان کند وبه همان شاخ بدستور برسم چیدن واج گرفتن وآن سه گره هوم را هم بهومدان کردن وسر هومدان مهکم (sic محکم؟) کردن ودست از هومدان جدا کردن واج تمام کردن

5) Cf. unten p. LXXVIII die Stelle aus *Sad-der P. XXXII.*

Das Recitiren des Avesta bei der Liturgie geschieht auf eine gesangartige Weise und wechselt unter zwei bis drei Tönen. Eigentlich gehören auch Musikinstrumente als Begleitung dazu¹⁾. Von diesen Instrumenten macht Anquetil einige namhaft, über die Art ihres Gebrauches habe ich aber etwas näheres nicht finden können. Es sind dieselben die auch bei den neueren Parsen im Gebrauche sind, ihre Gestalt findet man auf Taf. IV. Es sind die folgenden:

1) Die Flöte (سنای) (Çanâi Taf. IV. fig. 1) „mit 15 Löchern; 10 sind oben der Reihe nach, wovon drei kleiner sind als die sieben übrigen, zwei kleine finden sich an jeder Seite gleichweit vom Ende entfernt (*b*), wie das achte und zehnte; und eines ist unterwärts von der Grösse der sieben ersten. In die Mündung (*a*) fügt man eine kleine Röhre von Kupfer, die durch ein Perlemutterblech gehet (*c*), und sich an ein Mundstück (*d*) anfügt, das von Palmblatt gemacht wird und wo man die Flöte mündet. Die Eisennadel (*e*) dient zur Erweiterung des Mundstücks und zur Reinigung der Oeffnungen. — Es giebt Flöten verschiedenen Holzes, verschiedener Grösse und Gestalten. Die, welche das Ohr am wenigsten beleidigt, besteht aus zwei Theilen, wovon der eine von Holz ist und der andere aus gelbem dünnen Kupferblech. Dieser zweite Theil endigt das Instrument und hat eine viel weitere Oeffnung, als wenn die Flöte blos ein Stück hat. Die Parsen dürfen keine anderen als ganz metallne Flöten gebrauchen, weil Alles unrein wird, was der Athem anrührt. Dieses Instrument hat einen durchdringenderen Ton und verschiedene Stücke, die sie darauf spielen, haben viel Aehnlichkeit mit den Stückchen der bretagner Bauern auf dem Dudelsack.“

2) „Dohl (دهل) ist eine Art Trommel (Taf. IV. 2. 3.). Die nr. 3 ist klein und besteht gewöhnlich aus gebrannten Thon; die grosse Trommel, nr. 2, ist von Holz. Sie werden auf den Seiten mit Händen geschlagen. Der Mittelfleck auf der einen Seite (*a*) ist mit Reiskitt überzogen, wodurch der Schall sich abändert und mit dem Aeussern des Umfangs und der andern Seite eine Art Wohllaut hervorbringt.“

1) Cf. Anquetil ZAv. I. 2. p. p. 122. not. *La récitation de l'Avesta se fait sur deux ou trois notes, comme notre psalmodie. Elle était accompagnée autrefois du son des instrumens, et plus chantante qu'à présent.* Wie schlecht stimmt dies zu der gewöhnlich verbreiteten Meinung als murmelten die Parsenpriester nur unverständliche Worte!

3) Tâl (ib. 4. 5.) besteht aus zwei Blechen die gegen einander geschlagen werden. Der Schall, den sie von sich geben, ist sehr scharf und silberartig.

Jetzt erst, nachdem wir alle die Geräthschaften und Gegenstände kennen gelernt haben, welche bei den liturgischen Handlungen gebraucht werden, wenden wir uns zur Betrachtung des eigentlichen Gottesdienstes der Parsenpriester. Dass die religiöse Handlung nicht in blutigen Opfern bestehe haben wir schon gesehen. Das wesentlichste ist das Lesen des Avesta, womit gewisse liturgische Handlungen verbunden sind. Wir müssen also zuerst die Frage aufwerfen: Was ist das Avesta, welcher Zweck und Inhalt ist mit diesen Büchern verbunden?

Nicht alle die Schriften, welche die Parsen als heilige anerkennen, verdienen den Namen Avesta. In engerm Sinne wenigstens ist unter Avesta schlechthin nur der Yaçna, Vispered und Vendidad, also die im ersten und zweiten Bande dieser Uebersetzung enthaltenen Bücher zu verstehen. Diese drei Werke bilden in einer Reihe von Handschriften — den Handschriften mit Uebersetzung — die vornehmlich zum Studium der Texte bestimmt scheinen, drei geschiedene Werke, die beiden Ausgaben der Texte und diese Uebersetzung folgen dieser Ordnung, weil in ihnen vornehmlich die Handschriften mit Uebersetzung zu Grunde gelegt sind. Zu liturgischen Zwecken werden aber alle drei Werke zu einem Ganzen verbunden unter einander gemischt und so recitirt. Dies nennt man den Vendidad-sâde. Die Anordnung der Texte in den Vendidad-sâdes ist die folgende:

Yç. I. 1—32. Visp. I.

Yç. I. 33—II. 33. Visp. II.

Yç. II. 34—XI. 23. Visp. III. 1—29.

Yç. XI. 23—fin, Visp. III. 30. 31. Verschiedene liturgische Formeln dazwischen Visp. IV.

Yç. XII—XIV. Visp. V.

Yç. XV. Visp. VI.

Yç. XVI. XVII. Visp. VII. VIII.

Yç. XVIII—XXI. Visp. IX.

Yç. XXII. Visp. X. XI. XII. XIII.

Yç. XXIII—XXVII. Visp. XIV. Vd. I—IV.

Yç. XXVIII—XXX. Visp. XV. Vd. V. VI.

Yç. XXXI—XXXIV. Visp. XVI. XVII. Vd. VII. VIII.

Visp. XVIII. Yç. XXXV—XLI. Visp. XIX. XX. Vd. IX. X.

Yç. XLII—XLV. Visp. XXI. Vd. XI. XII.

Yç. XLVI—XLIX. Visp. XXII. Vd. XIII. XIV.

Yç. L. Visp. XXIII. Vd. XV. XVII.

Visp. XXIV. XXV. Vd. XVII. XVIII. Yç. LI. LII. Visp. XXVI.

Vd. XIX. XX. Yç. LIII. Visp. XXVII. Vd. XXI. XXII.

Yç. LIV—LXXI.

Aus dieser Uebersicht geht nun soviel klar hervor, dass der Vispered zwischen die Capitel Yç. I—LIII, der Vendidad aber zwischen Yç. XXVIII—LIII, gemischt wird. Es ist darum anzunehmen, dass er gerade zu diesen Capiteln in einer nähern Beziehung stehe. Dies ist um so wahrscheinlicher, weil gerade mit c. XXVII. ein Theil des Yaçna abschliesst und mit c. XXVIII. der sogenannte zweite Theil des Yaçna beginnt. Cap. XXVIII—LIII. sind in gebundener Rede geschrieben und in einem etwas abweichenden Dialecte abgefasst, dass gerade in diesem Theile der Schwerpunkt der ganzen liturgischen Handlung liege, sagt Anquetil ausdrücklich: *La Lecture de la 2^{me} partie de l'Izeshne* heisst es (ZAv. I. 2. p. p. 145 not.) *et celle du Vendidad proprement dit, étant les parties essentielles du sacrifice, ce qui précède, quoique récité avec Barsom etc. n'est, en quelque sorte, que préparatoire.* Wir haben demnach in Yç. XXVIII flg. und im Vendidad den Kern der Handlung zu suchen. Wir werden später untersuchen, was der Grund zur Mischung dieser beiden Bücher war, für den Vispered ist er ohnedies klar. Nach meiner Ansicht ist der Vispered eigentlich gar kein Buch, er besteht bloß aus liturgischen Zusätzen zum Yaçna, Niemand würde es auffallend finden können, wenn der Vispered wirklich dem Yaçna einverleibt wäre. Darum hat auch der Vispered keine selbstständige Bedeutung und während Yaçna und Vendidad getrennt von einander noch Geltung haben, so ermangelt der Vispered einer solchen. Dies sagt Anquetil in seiner handschriftlichen Uebersetzung des Yaçna ausdrücklich: *le Vispered jamais sans izeschne, ni le Vendidad sans izeschne ni Vispered, mais l'izechne se dit seul.*

Betrachten wir nun die einzelnen Theile des Vendidad-sâde in ihrem Verhältnisse zu den begleitenden liturgischen Handlungen, so stellt sich heraus, dass weder bei der Recitation von Yç. XXVIII bis LIII. noch bei der des Vendidad solche begleitende Handlungen stattfinden. Diese vertheilen sich vielmehr auf Yç. I—XXVII und LIV—LXXI sowie auf den dazwischen gemischten Vispered, doch hat eigentlich nur Vsp. XIV. liturgische Bedeutung. Die meisten liturgischen Handlungen finden während des Recitirens des ersten Theiles

des Yaçna statt. Auf Grund dieser Thatsachen hin glaube ich nun, dass der Gang des Parsencultus in Kürze der folgende ist. Zuerst kommt die Darbringung von Brot, Fleisch und Haoma sammt entsprechenden Gebeten. Die Handlung beginnt mit einer Einladung sämmtlicher Genien zu diesem Opfer. Sie ist ziemlich lange gedehnt und erstreckt sich bis cap. VIII. Mit diesem Capitel ist das Essen der heiligen Brote durch den Zaota verbunden (cf. zu Yç. VIII. 9.). Mit Cap. IX flg. beginnt der Preis des Haoma, der endlich ebenso vom Zaota getrunken wird (cf. zu Yç. XI. 24.). Hier handelt offenbar der Zaota im Namen der angerufenen Genien, als ihr Stellvertreter geniesst er die Darûns und den Myazda und trinkt den geheiligten Haoma. — Noch weitere Ceremonien folgen nun von Yç. XII bis XXVII. Leider ist mir bei diesem Theile des Yaçna der liturgische Gedanke nicht ganz klar geworden, auf mein Befragen in Bombay konnte ich bis jetzt keine Auskunft erhalten. So viel ich sehe, ist mit diesem Theile (namentlich mit Visp. XIV.) die Zubereitung des Haomasafte verbunden, vielleicht gehört dieser so zubereitete Haoma für den folgenden Tag. — Es folgt nun Yç. XXVIII—LIII. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich annehme, dass die Vorlesung des Vendidad die Vorlesung eines heiligen Textes sein soll, welche abwechselt mit dem Gesange heiliger Hymnen. Der Zusammenhang der letztern mit dem heiligen Texte braucht nur ein sehr loser zu sein, sie haben eben beide den Zweck, das Herz zu Gott zu erheben. Sie wechseln ab, um zu verhüten, dass durch zu grosse Einerleiheit Ermüdung und Unaufmerksamkeit eintrete. In dieser Weise liegt hier wirklich der Mittelpunkt des parsischen Cultus. Der Gesang und das Vorlesen erheben und erbauen nicht minder den Zuhörer (nach dem wenigstens jetzt geltenden Brauche blos den Raçpi) als den Vorleser selbst. Letzterer ist, wie gesagt der Zaota, der eigentliche Priester, ihm steht der Raçpi als Diakon zur Seite, der die vorgeschriebenen Responsorien spricht und die nöthigen Handreichungen leistet. Dass die Funktion des Raçpi früher unter mehr Personen vertheilt waren, ist schon oben p. xvii. xviii. gesagt worden. — Was vom c. LIV. bis zum Schluss noch folgt, das sind Schlussgebete, womit die Weihung des geweihten Wassers (Zaothra s. u.) und ein Schlusseggen (Yç. LVIII. 12.) verbunden zu sein scheint.

Solchergestalt ist der Cultus der Parsenpriester beschaffen und jeder Priester soll von Rechts wegen jeden Tag den Yaçna in dieser Weise feiern. Es ist damit ein doppelter Zweck verbunden: einmal

die Erfreung und Kräftigung der Genien durch das Zurücktreiben der bösen Geister, dann aber auch die persönliche Vorbereitung für ihre sonstigen Pflichten. Nur durch dieses Vorlesen der heiligen Schriften macht man sich geschickt und tüchtig die religiösen Reinigungen etc. vorzunehmen, sonst, wenn diese Vorlesung unterlassen wird, hat die religiöse Handlung keinen Erfolg. Das Lesen wird darum als eine der Hauptpflichten der Parsenpriester vorgeschrieben¹⁾, das Lesen muss in der Nacht stattfinden, die Lesung des Vendidad beginnt mit dem Gâh Ushahina (cf. zu Yç. I. 7.) und muss mit Sonnenaufgang vollendet sein. Aber nicht das Lesen allein genügt, es muss auch ohne Nachlässigkeit gelesen werden, namentlich darf nichts ausgelassen werden²⁾.

Der Yaçna kann auch allein, ohne Vispered und Vendidad, gelesen werden. Die Ceremonien die mit der Lesung des Yaçna verbunden sind, stimmen fast in allen Punkten mit denen des Vendidad-sâde überein. Da aber der blosse einfache Yaçna begreiflicher Weise weniger Zeit einnimmt als der Vendidad-sâde, so beginnt die Lesung desselben erst um die Zeit Hâvani. Der Gâh Hâvani wird darum auch in den einfachen Yaçnahandschriften zuerst genannt während in den Vendidad-sâdes — aus den oben genannten Gründen — der Gâh Ushahina den Anfang macht.

Es ist gesagt worden, dass die Parsenpriester vorzugsweise ihrer selbst willen gehalten sind den Vendidad zu lesen. Dies

1) Cf. Vd. XVIII. 10 flg.

2) Cf. Yç. XIX. 6 flg. Sad-der P. XXXII. *Quando aliquis vir doctus addiscit librum Avesta, oportet eum imprimis curare ut eundem addiscat rectis verbis: lente quoque addiscat (non raptim et cursorie) ut id faciendo, cor ejus accendantur. Conetur etiam hocque annitetur, ut cum didicerit librum Vesta, eum totum integrumque in memoria retineat: et perpetuo legendo (seu recitando) intellectum suum efficiat laetum ne forte oblivioni dando e memoria excidat. Ille enim Religiosus ita dixit: Quod quicumque didicerit librum Vesta et deinde ejusdem obliviscendo e memoria excidere eum siverit, Justus ille Potens de eo non laetabitur: nam Deus zelotypus tota mundi divini latitudine eum a Paradiso procul amovebit. Quicumque primo die quo cor ejus incaluerit, librum Vesta didicerit, et deinde ejus oblitus fuerit eumque dimiserit, illud opus non factum putet. Nam donec τὸν Vesta rursus didicerit, nemo debet relinquere eum in medio congregationis. At si propter panis insectationem verba fecerit, eum sicut Anchoram coram se emittat.* — Dass übrigens das Schreiben des Avesta eine verhältnissmässig junge Sitte sei, indem die meisten Ausdrücke des Avesta auf das Auswendiglernen und im Gedächtnisse Behalten hinweisen, habe ich ausführlich gezeigt in der Zeitsch. der DMG. IX. p. 179 flg.

schliesst aber nicht aus, dass man denselben nicht auch zum Nutzen Anderer lesen könne. So finden wir denn in der That, dass man den Vendidad der Sündenvergebung willen lesen lässt¹⁾, wofür natürlich der dienstthuende Priester eine Belohnung erhält. Auch einzelne Stücke der heiligen Schriften werden zu bestimmten Zwecken gelesen. Darin besteht vornehmlich das sogenannte Darûnsopfer, das, wie schon der Name besagt, eine Darbringung der heiligen Brode ist. Nach Anquetil wird dasselbe verrichtet zu Ehren der sieben Ameshaçpentas, des Rashnu-razista, des Çraôsha und der Fravashis. Auch kann dasselbe der Könige und Destûrs wegen gefeiert werden, zu der Zeit, wo man das Izesna no-nâbar (Gétî-Khirîd) feiert. Ist das letztere wahr, so scheint dies fast als ob man den Königen und Priestern hierdurch eine Art von göttlicher Verehrung habe erweisen wollen. Man feiert das Darûnsopfer am Tage Mithra im Monate Mithra, am Tage Khordâd im Monate Farvardin, in den Gahânbârs, in den fünf Schlusstagen des Jahres und vier Tage nach einem Todesfalle (s. o.). Das Bareçma ist dazu nöthig, der Priester muss Bareçmazweige in verschiedener Anzahl vor sich haben, ebenso Opfergaben: Wohlgerüche, Milch, Datteln u. s. w., vor Allem aber die Darûnsbrode. Die Liturgie besteht aus verschiedenen Capiteln des Yaçna in folgender Art zusammengesetzt: Yç. III. XXIII. IV. V. VI. VII. XXIV. XXIII. XXVIII. Zuweilen besteht die Liturgie bei den Darûnsopfern nur aus sechs Capiteln, Anquetil macht aber nicht namhaft welches diese sind.

Die übrigen heiligen Schriften der Parsen — ausser Yaçna, Vispered und Vendidad — glaube ich, nach dem eignen Vorgange der Parsen unter dem Namen Khorda-Avesta (خردۀ آوستا), d. h. das kleine Avesta zusammenfassen zu dürfen. Dieses ist von geringerem liturgischen Interesse als die drei früher genannten Schriften, aus Westergaards Mittheilungen (Zendavesta I. pref. p. 13 flg.) scheint mir ziemlich klar hervorzugehen, dass die Sammlung des kleinen Avesta

1) Sad-der Bund. f. 150 vso: وندیداد یشتن سبب گناه و جارش چگونه باشد بدانند که مردمان تا درین گیتی باشند بیگناه نتوانند بودن و دل و منش پاک نتوانند داشتن پس باید هر وقتی وندیدادی فرمایند یشتن — — هر گاه که وندیدادی از جهت وناه و جارش بفرمایند جمله گناهها که جسته باشد از روان آنکس برد

erst unter Âderbât-Mahreçpand bewerkstelligt worden ist. Das Alter der Urkunden in dieser zweiten Sammlung ist, wie überhaupt das der Urkunden des Avesta, ein sehr verschiedenes, hier erscheinen sogar Documente in neueren Sprachen, wie z. B. die Patets oder die Beichtformeln. Ausser mehrern kleinern Gebeten enthält diese Sammlung vorzüglich die Yashts oder Yeshts. Liturgische Eigenthümlichkeiten sind beim Recitiren nicht zu beobachten. Der Gebrauch der einzelnen derselben ist nach Anquetil der folgende. Der Yasht des Ahura-Mazda kann jeden Tag zur Zeit Hâvani recitirt werden¹⁾, nach dem Morgengebete. Auch wenn man an eine fremde Ortschaft kommt soll man ihn recitiren. Den Yasht der sieben Amesha-çpenta recitirt man die sieben ersten Tage jedes Monats (welche die Namen der Amesha-çpenta tragen) und zwar zur Zeit Ushahina. Den Yasht des Ardibihist kann man jeden Tag recitiren zur Zeit Hâvani, Rapithwina und Aiwisrûthrema. Auch den Yasht des Khordâd kann man zu jeder Zeit celebriren, am passendsten ist dies jedoch am Tage Khordâd zur Zeit Ushahina. Den Yasht des Wassers verrichtet man am Tage Abân (über welchen das Wasser gesetzt ist) zu allen Zeiten, dann an den Tagen Çpendârmat, Dîn, Ard, Mahreçpand, weil diese letzteren Genien als die Helfer des Wassers betrachtet werden. Den Yasht des Tistrya recitirt man am Tage Tistar und an den Tagen seiner Gehülfen: Khordâd, Ardâ-frohar, Bâd. Der Yasht Gosh wird am Tage Gosh celebrirt, dann an den Tagen Bahman, Mâh und Râm, und zwar zur Zeit Ushahina. Der Yasht Mithra muss am Tage Mihr, dann an den Tagen Schahrévar, Khor und Açmân recitirt werden. Gewöhnlich wird auch dieser Yasht um die Zeit Ushahina gelesen, doch kann man ihn auch am Tage selbst lesen — offenbar weil Mithra ein Genius des Lichtes ist. Der Yasht Çrosh-hadôkht soll eigentlich alle Tage zur Zeit Ushahina, Hâvani, Uzayêirina und Aiwisrûthrema

1) Cod. XV. f. 154. recto: وآنچه در اورمزد یشت خواندن پرسیدند بدانند که هر روز فریضه است که اورمزد یشت بر خوانند چه آن روز که بر خوانده باشد هیچ وزندی بدان کس نرسد وایزد عز وجل او را از همه بدی جهان نگاه دارد چنان که یک مرد بهزار مرد نگاه دارند (sic) وآن سخنهاى در زند و تفسیر اورمزد یشت پیدا است که چون بدی یا بشری برسند البته باید که اورمزد یشتی بر خوانند

gesprochen werden, in den beiden zuerst genannten Zeiten, nach dem Yasht des Ashavahista, zur Zeit Uzayêirina nach dem Yasht des Haoma und Vanant. Zur Zeit Aiwiçrûthrema fängt man mit dem Yasht des Çraosha an, der dem Yaçna einverleibt ist, spricht dann den Yasht des Ahura-Mazda, des Ashavahista, dann den Yasht Çrôsh-hadôkht, zum Schluss recitirt man den Yasht des Haoma und Vanant. Da Çraosha der vorzüglichste Wächter der Welt gegen die Daevas ist, so wird dieses oftmalige Lesen erklärlich. Der gewöhnliche Yasht des Çraosha wie er im Yaçna steht wird zweimal des Tages gelesen, zur Zeit Aiwiçrûthrema und Ushabina¹⁾. Der Yasht des Rashn wird am Tage Rashn, dann an den Tagen Amerdâd, Astâd und Zamyâd recitirt. Der Yasht der Fravashis findet an den Tagen Favardîn, Khordâd, Tîr und Bâd statt, auch in den letzten 10 Tagen des Jahres; der Yasht Behrâm an den Tagen Behrâm, Ardi-bihist, Âdar und Çrosh. Der Yasht Astâd findet nicht nur am Tage Astâd sondern auch am Tage Amerdât, Rashn und Zamyâd statt. Der Haoma-yasht ist alle Tage zu feiern, ebenso der Yasht Venant, jedoch nach den allgemein vorgeschriebenen Gebeten.

Aus diesen Angaben Anquetils wird nun klar, was der eigentliche Zweck der Yasht's ist. Es sind Lobgebete, die an die verschiedenen Genien gerichtet werden und zwar an den Tagen, welche ihre Namen führen und die ihnen geheiligt sein sollen, so wie an den Tagen derjenigen Genien, welche als ihre Gehülfen gedacht werden. Es ist darum auch nicht schwer die Tage auszufinden an welchen die Yashts gelesen werden müssen, von welchen Anquetil nicht gesprochen hat.

Zu den im Khorda-Avesta enthaltenen liturgischen Stücken gehört noch das Sî-rôza (سی روز), d. i. dreissigtägig. Man celebrirt diese Liturgie sammt dem Yaçna wegen eines Todten am dreissigsten Tage nach seinem Tode und auch am dreissigsten Tage des sechsten Monates. Das Sî-rôza wird auch allein, ohne den Yaçna, gefeiert.

1) Sad-der Bund. f. 154. recto: م چنانکه روز دادار اورمزد نگاه دارد سروش اشو فیروزگر شب نگاه دارد پس فریضه است سروش یشت بر خواندن تا آن شب از همه آفتها ایمن باشد و خرفستر و مار و گژدم بروی گزندى نتوانند کردن. Es sind somit Ormazd-yasht und Çrosh-yasht eigentlich der Morgen- und Abendsegen.

Von sehr grosser Wichtigkeit sind noch drei Gebete, die zwar keine eigentliche Stellung im Avesta selbst haben, aber als Zwischengebete zwischen der liturgischen Handlung gebetet werden. Das erste heisst Ahuna-vairyô, der Name ist aus den Anfangsworten des Gebetes: yathâ ahû vairyô entstanden. Das zweite nennt man gewöhnlich nach den Anfangsworten Ashem-vôhû, doch findet es sich im Avesta auch unter dem Namen Asha-vahista genannt. Das dritte dieser Gebete endlich heisst immer nach seinen Anfangsworten Yeghê-hâtânîm. Ueber die grosse Wichtigkeit dieser Gebete sprechen schon die capp. XIX—XXI. des Yaçna. Sie sind aber nicht blos in der Liturgie wichtig, sie bilden auch für den Laien sehr gebräuchliche Gebete, die ebenso gesprochen werden wie etwa in der katholischen Kirche das Vaterunser oder Ave Maria. Die Zahl der zu sprechenden Ahuna-vairya's etc. ist eine sehr verschiedene, die grösste die ich kenne ist zweihundert auf einmal. Auch die Rivâiets verbreiten sich vielfach über den hohen Werth dieser Gebete und geben namentlich an bei welcher Gelegenheit die beiden ersten derselben gebetet werden sollen¹⁾, Beispiele für Yeghê-hâtânîm bietet Vd. XVIII. 97. 107. Der Ahuna-vairya wird vorzüglich beim Abreisen und Ankommen gebetet, dann auch bei jedem wichtigeren

1) Cf. Cod. XII. p. 76: در سفر رفتن سلامت راه را بیست و یک
ایثا اهو ویریو خواندن تا سلامت شود، و با کسی سخن گفتن،
چیزی کار کردن، بعد از کار کردن، پیش حاکم و بزرگان رفتن،
در رود و چشمه شدن یک اهنور خوانده پس طلبیدن، و از
خانه بیرون رفتن، و در خانه شدن یک اهنور خواندن، اگر
کسی را دعا کند و یا تندرستی خواند اول دو ایثا اهو ویریو
خوانده پس دعا کند، و هماوندی شش، و بعد از هماوندی
یافتن شش خواندن، تخم کاشتن نه اهنور، پیش زن رفتن ده،
پیش بکر زن رفتن یازده، برای کار خیر رفتن یازده اهنور
خواندن، اورمزد با زرتشت گفت که ایثا اهو ویریو زدار دیو
— Ueber die Ahunavairyas bei liturgischen
Handlungen heisst es ebendas.: در هر یزشن چند ایثا اهو ویریو باید:
خواند یشت نونا بر و یشت روزهای سیروزه هفت، یشت سیروزه
دو، یشت سروش پنج، یشت اشوان فروهر هشت، یشت گهنبار
چهار، یشت رفیتن دوازده.

Geschäfte, z. B. vor dem Säen, bevor man zum Richter oder zu angesehenen Leuten geht, überhaupt, wenn man irgend ein gutes Werk anfängt. Die Rivâiets geben noch genaue Vorschriften, wie viele Ahuna-vairya's man nach dem Ormazd-yasht, dem Qarshéd-nyâyish und verschiedenen anderen Gebeten hersagen muss. Das Recitiren des Aschem-vohû ist mehr an bestimmte Zeiten gebunden, es ist nicht in allen Zeiten gleich verdienstlich. Am meisten wird empfohlen dasselbe nach dem Erwachen und vor dem Einschlafen zu sprechen¹⁾.

Zum Schlusse mag hier noch der Afergâns oder Âfrînagâns (آفرینگان) gedacht werden, die vorzüglich in den sechs letzten Tagen des Jahres, in den Gahânbârs, endlich am Jahrestage eines Todesfalles zu feiern sind. Wir berühren diese Gebete hier nur kurz, unten bei den Festen der Parsen, werden wir noch weitläufiger darauf zurückkommen müssen.

FÜNFTES CAPITEL.

Unter den Pflichten der Parsenpriester bleibt uns nun, ausser den im vorigen Capitel berührten, noch eine wichtige Classe zu

1) Cod. XV. fol. 137. vso: در دین گوید که ارج و قیمت اشم و هو وقت هست که بر خوانند چندان ارجمند باشد بوقتهای دیگر هزار اشم و هو وقت هست که بر خوانند مرد دوزخی باشد همیستانی شود و اگر همیستانی بود بهشتی شود آن و شرح آن بگویم اشم و هو که واج میگوید چندان ارج باشد که بوقتی دیگر صد اشم و هو چون بخسپند اشم و هو بگویند چنداناش کرفه بود که بوقتی دیگر هزار اشم و هو از خواب در آیند و دیگر اشم و هو بگویند چنداناش ارج و کرفه بود که بوقتی دیگر ده هزار در وقت تفرح چون اشم و هو بگویند چندان ارج و قیمت است که ایران شهر اگر اتفاق درین شهر وقت (so in zwei Hdsch.) اشم و هو در دهان بیمار نهند تا بگوید اگر دوزخی بود همیستانی شود و اگر همیستانی باشد بهشتی شود گر بهشتی باشد گر و ثمانی شود

betrachten übrig, diejenige nämlich, die sich auf die Reinigung bezieht. Da die Reinheit in der Parsenlehre eine sehr bedeutende Rolle spielt, so leuchtet ein, dass dieser Theil ihrer Aufgabe ein sehr wichtiger ist. Wer selbst unrein ist, der verunreinigt Andere, auch ohne ihr Zuthun, die Unreinigkeit verbreitet sich daher, gleich einer ansteckenden Krankheit, in grosser Schnelligkeit. Dieser Verbreitung des Unreinen muss nun von Seiten der Mazdayasnas entgegengewirkt werden, zunächst dadurch, dass man sich selbst vor aller Unreinheit hütet, dann aber auch dadurch dass man, wenn man davon befleckt worden ist, durch Reinigung den früheren Zustand wieder herzustellen sucht. Die geringeren Grade der Unreinheit kann der Laie selbst beseitigen, für die höheren aber bedarf man einer geweihten Person, dies ist, nach jetziger Ansicht wenigstens, ein Priester. Schon das alte Gesetzbuch spricht vom Reinigen und Reinigungen. Der Reiniger heisst yaozhdâthryô, in den neueren Dialecten יוֹזְדָּאֶתְרִי, dass er ein Priester sein müsse wird nicht gesagt, nur dass er die Kunst des Reinigens von einem erprobten Reiniger gelernt haben müsse¹⁾. Die Reinigungsmittel sind zwei: Wasser und Kuhurin, letzterer heisst maeçma oder vollständiger géus-maeçma, woher der neuere Kunstausdruck גֹּמֶז, gôméz, entstanden ist. Von dem besonders geweihten Wasser: Zaothra, Zor (زور), kann erst später die Rede sein. Eine dritte Reinigung ist die mit Erde, die zusammen mit der Reinigung mit Wasser vorgenommen wird, wenn man an einem Orte auf einen Leichnam stösst, wo man eine weite Strecke von einem Reiniger entfernt ist²⁾. Die Reinigung mit Erde soll, nach den Rivâiets, die

1) Vd. IX. 172.

2) Cf. Vd. VIII. 250 flg. und die dazu gehörigen Glossen, dann Cod. XII. 615. 616.

از روایت کامه پهره پرسش آنکه انیری که منشن و گوشن بر دین دارد و بنسا ریمن شود و بد اوام راه (را. leg.) یعنی که بدان بر نیکان زبردست باشد برش نوم نتواند کرد دادستان چون بود پاسخ اینکه در پرگرد هشتم جد دیو داد چنان فرماید که ایشان که از برش نوم گر دور باشند که میان ایشان و برش نوم گرسی فرسنگ باشد و کسی وادیاب شود باید که خویشتن را پیانزده بار پیادیاب بشویند و بخاک خشک کنند پس بنزدیک برش نوم گرس شوند و برش نوم کنند و این پیانزده بار بسبب آنست که در راه

Folge haben, dass das Wasser und die Bäume, denen man auf dem Wege zum Reiniger begegnet, nicht gepeinigt werden.

Einzelne kleine Verunreinigungen, die blos durch Gebete des Verunreinigten wieder gesühnt werden können, bespricht schon der Vendidad, diese können wir hier übergehen, die Reinigungen mit Wasser zertheilt die neuere Praxis in zwei Abtheilungen. Die geringere heisst Pâtiâb (پادیاب und وادیاب aus altb. paityâpa), es ist dies eine einfache Waschung der Hände bis zum Ellenbogen, des Gesichtes bis hinter die Ohren, der Füße bis über die Knöchel. Die spätere Praxis hat ein eigenes Gebet festgesetzt, das bei dieser Handlung gesprochen werden muss. Wir werden dasselbe im dritten Bande nachtragen. Die zweite Art, die mit dem arabischen Namen Ghusl (غسل) bezeichnet wird, ist kräftiger. Dies ist eine Waschung des ganzen Körpers mit Kuhurin, dann trocknet man sich mit Erde ab und zuletzt wäscht man sich dann nochmals mit Wasser. Während dieser Ceremonien sprechen die neuern Parsen den Vâj Çrôsh.

Die kräftigste aller Reinigungen ist aber der sogenannte Barashnom (برش‌نوم) oder vollständiger Barashnom nuh shava (برش‌نوم نه شوه), d. i. der Barashnom der neun Nächte, von der Zeitdauer so benannt. Obwol wir diese wichtige Ceremonie schon im ersten Bande zu erwähnen Gelegenheit hatten (cf. Bd. I. 160 flg.), so halte ich es doch, eben der Wichtigkeit wegen, für angemessen, hier nochmals auf diesen Gegenstand zurück zu kommen, da mir inzwischen neues Material zugänglich geworden ist.

Die einfachste Art der Barashnom - Ceremonie ist die Form in der sie der Vendidad (Vd. IX. 1—145) vorschreibt. Der Platz, an welchem diese Reinigung vorgenommen wird, muss wasserlos und baumlos sein, entfernt vom Feuer und von reinen Wesen. Sechs Löcher werden dann in die Erde gegraben, zwei Finger tief im Sommer, vier Finger tief im Winter¹⁾, jedes einen Schritt weit von dem andern. Darauf gräbt man drei weitere Löcher, die drei Schritte von den sechs früher genannten entfernt sind. Um diese Löcher nun werden 12 Kreise gezogen, in der Art, dass drei Kreise die drei Löcher umgeben, drei die sechs Löcher, drei alle neun, drei weitere

اگر بجوی یا آب رسد واورور کم آزرده بود وگر برش‌نوم‌گر
شست فرسنگ بود سی بار چنین کنند که گفتم

1) So ist Vd. IX. 13. zu übersetzen.

endlich ganz aussen. Der Verunreinigte steht bei den sechs Löchern innerhalb der Kreise, der Priester ausserhalb der Kreise. Nach einem kurzen Gebete (Yç. XLVIII. 10 c. d.) das der Priester spricht und der Verunreinigte wiederholt, wird der letztere vom Reiniger mit Kuhurin besprengt, dies geschieht dadurch, dass der Kuhurin in ein bleiernes Gefäss gegossen¹⁾ und dieses an einem Stabe befestigt wird der neun Knoten haben muss. Vermittelst dieses Stabes nun vermag der Priester, ausserhalb des Kreises stehend, den Verunreinigten mit dem Löffel zu erreichen. Nachdem sich der Verunreinigte mit dem Kuhurin am ganzen Leibe gereinigt hat, wird der Ahuna-vairya gesprochen. Hiernach verlässt die Unreinigkeit oder, nach der Ansicht der Parsen, der Dämon der Unreinigkeit den Menschen. Der so Gereinigte geht nun zu den übrigen fünf Löchern, bei jedem derselben spricht der Priester von Neuem den Ahuna-vairya, bei dem sechsten Loche reibt sich der Gereinigte fünfzehn Male mit Erde und wäscht sich dann bei den drei noch übrigen Löchern mit Wasser. Nachher aber hat er neun Nächte zu warten und alle drei Nächte sich nochmals zu waschen, ehe er als vollkommen gereinigt betrachtet werden und sich wieder mit den übrigen Menschen vereinigen kann.

Die Vergleichung der späteren Praxis mit den früheren Gebräuchen wird in den meisten Fällen lehren, dass nicht sowol an den ältern Anordnungen geändert wurde (dazu waren den Parsen die Vorschriften ihrer heiligen Bücher zu ehrwürdig), als vielmehr, dass die alten Vorschriften durch neue Zusätze vermehrt worden sind. Schon die Huzvâreschglosse zu Vd. IX. 132. enthält mehrere genauere Vorschriften über den Reiniger. Aus dem Avesta selbst geht zwar nicht mit Sicherheit hervor, dass dasselbe ein Priester sein müsse²⁾, aber die Huzvâreschglosse setzt dies voraus, denn sie will, dass derselbe zu seiner Vorbereitung den Yaçna vollziehen solle, was ja nur ein Priester kann, dann schreibt sie weiter vor, dass die Furchen unter Gebeten gezogen werden sollen, endlich kennt sie auch schon die Beiziehung des Hundes. Dass der Ort wirklich baumlos sei nimmt sie sehr genau, sie will, dass sogar alle kleinen Reiser

1) Das Gefäss muss von Metall sein, weil metallne Gefässe die Verunreinigungen am wenigsten annehmen, von Blei, weil dies das geringste der Metalle ist.

2) Cf. Vd. IX. 172.

erst auf gelesen werden sollen. Dagegen schliesst sie sich bezüglich des Grabens der Löcher noch an die ältern Praxis an, während die neuere, wie wir gleich sehen werden, gerade darin abweicht. Diese Glosse der Huzvâreschübersetzung, die uns somit die Gebräuche der spätern Sâsânidenzeit vor die Augen führt, leitet uns zu der neuesten Praxis fort, die in den Rivâiets näher beschrieben wird¹⁾. Diese

1) Cod. XII. pg. 569. ist bei Gelegenheit der Reinigungsceremonien für die Frauen, welche todte Kinder geboren haben, die Ceremonie des Barschnom ausführlich beschrieben. Ich setze dieselbe her, die wenigen unbedeutenden Abweichungen von der von Anquetil angegebenen Weise beziehen sich vielleicht blos auf das Verfahren mit Frauen. Es heisst dort, sie soll:

پس ببرشنوم خانه رفتن و آن دستور که برشنوم کند ببرشنوم
خانه رفتن و هر دو پتت کردن و پس قدری نیرنک یشته بدو
دادن تا بخورد و یوزداثره گر نی که نه گره داشته باشد چمچه
از آهن یا از ارزیز در آن نی بستن احتیاط کردن که بسر یا
اندام ایوبر هیچ چیز نباشد اگر باشد پاک کند یوزداثره گر
بهر دو دست چمچه بسر ایوبر نهادن باز سرش گفتن تا سر
mraötû پس سه بار نیرنک بران چمچه کنند که پاک شود و پس
بدان چمچه نیرنک به ایوبر ریختن و پیشه و سامان گفتن تا
اندام سر و تمام تر بکند پس ایوبر سگ گرفتن و یوزداثره گر
اوستا گفتن په apakhdhara apanasahya ایوبر با سگ اندرون خط
شدن و دیگر بار بدین دستور شستن تا شش سگ اندرون
خط بشوید و بهر سگ یوزداثره گر اوستا خواندن و چون بسنگ
هفتم برسد پس یوزداثره گر سه چمچه خاک بر دست ایوبر
کردن و یک چمچه بسرش کردن و پس پانزده مشت خاک بسر
ایوبر کردن و ایوبر موی و اندام تمام خشک کردن چنانکه نم
نیرنک نموده باشد پس دیگر بار ایوبر سگ گرفتن و یوزداثره گر
اوستا خواندن بسنگ آب شدن و بسنگ اول یکبار و بسنگ
دوم دوبار و بسنگ سیوم سه بار بآب شستن و بیرون خط شدن
و یک بار دیگر که او اوستا گفته باشد ایوبر دست و روی سه
بار شستن و سه چمچه دیگر آب برش ریختن تا همه اندام
بشوید و یوزداثره گر دو بار دیگر اوستا باید خواندن و هر بار
ایوبر با یوزداثره گر nēmaçcâ yâ ârmaitis باید گفتن پس جامی آب بسر

ist nun in Kürze die folgende. Es genügt also, wie gesagt, die gewöhnliche Reinheit des Priesters nicht, um diese heiligste aller Reigungen vorzunehmen, man erwartet von ihm, dass er eigens zu diesem Zwecke sich geschickt mache, indem er den Yaçna celebrirt, in Indien reicht es hin, dass er dies einen Tag lang thue, in Kirmân verlangt man aber, dass es drei Tage hinter einander geschehen sei. Das erste was der Maubad vornimmt, nachdem er den passendsten wüsten Platz ausgewählt hat, ist, dass er die Furchen zu ziehen anfängt. Statt der früheren Löcher werden jetzt Steine genommen und zwar drei und neunzig, die in neun kleine Häufchen gelegt werden, so dass immer drei bis fünf Steine beisammen liegen. Diese Häufchen sind nur einen Schritt — nicht drei, wie es im Vendidad vorgeschrieben ist — von einander entfernt. Die Steine müssen vermittelst der eben beschriebenen Reinigung, Pâtiâb, gereinigt werden, sie müssen von Norden gegen Süden liegen — wahrscheinlich weil die Drukhs, die den Verunreinigten verlässt, nach diesen Gegenden davonfliegt. Mit einem Messer, das an einen Stock gebunden ist der neun Knoten hat, wird die erste Furche gezogen, während man den

ایویر کردن و ایویر جامه پوشیدن و چمچه باستین گرفتن و یوزداثره گر و ایویر با لم واج بگفتن پس ایویر کستی افروندن و روز اول تا خواب نکند احتیاج برهنه بودن نیست و باقی هر بار که خوردنی خورد برهنه باید شدن و دست و روی بنیرنگ کردن و پیاره کرباس بدست گرفتن و دنباله چمچه گرفتن و خوردنی چنان کنند که اندام برهنه بطاس و چمچه نشود و کرباس بنان و آب و خوردنی نزنند اگر زنند پاک نباشد و چون سه شبانروز بگذرد پیادیاب و آب باید دادن تا خود را بشوید و جامه را به نیرنگ تر کند و چو خشک شود بآب باید شستن و جامه دیگر بپاید دادن تا بپوشد و تا نه شب سه بار باید شستن پس پاک باشد و گر در میان نه شوه بی نماز شود اگر آب یکم شده باشد برششومش نباید کردن و آب یکم نشده باشد ریمن باشد خود و جامه و یوزداثره گر و جامه را پیادیاب و آب بپاید شستن و گر جامه نشویند جای بنهند که دیگر که بهیچ چیز باز نتواند آمدن و آن آب نیرنگ که برششوم میکنند پشته باید که داخل آمیخته باشد

Vâj-Çrôsh ausspricht; bei den übrigen Furchen spricht der Priester bei jeder Furche ein Ahuna-vairya. Zuletzt legt er das Messer wieder auf den ersten Stein und vollendet den Vâj Çrôsh.

Ein Hérbad, mit dem Penom vor dem Gesichte, bringt nun in die Kreise den Kuhurin und das Wasser, womit sich der Verunreinigte waschen soll. Geweihter Urin und geweihtes Wasser (s. u.) wird in etlichen Tropfen in das Wasser und in den Urin gethan, es erhält dieses dadurch einen höheren Grad von Reinigkeit. Einige Tropfen Kuhurin mit Asche vom Behrâmsfeuer gemischt werden in einem Löffel dem zu Reinigenden geboten während er noch angekleidet ist. Diese Sitte ist später und dadurch soll ohne Zweifel bewirkt werden, dass der Verunreinigte, wie äusserlich, so auch innerlich gereinigt werde. Asche mit Kuhurin zu geniessen wird den Wöchnerinnen geboten, welche todte Kinder geboren haben, sie sollen damit ihren Leib wieder reinigen, der inwendig durch die Anwesenheit eines Leichnams verunreinigt wurde, wie dies oben p. XLIII flg. genauer angegeben wurde. Hiervon ist nun dieser Gebrauch auch in diese Ceremonie übertragen worden, von der eben die Rede ist.

Der Maubad nimmt nun den Stock mit neun Knoten und bindet an den neunten Knoten einen Löffel von Eisen. Wir wissen, dass der letztere auch von anderen geringen Metallen sein darf. Der zu Reinigende tritt nun in die Kreise. Ein Hund wird herbeigebracht, es wird also die Verunreinigung eben so strenge behandelt als wie bei den Leichen. Ist die Verunreinigte eine Frau, so muss der Hund auch von einer Frau gehalten werden. Ueberhaupt sind bei Frauen einige besondere Bestimmungen nöthig, da die Ceremonie fordert, dass die Verunreinigte sich ganz entkleide. Man nimmt dann zum dienstthuenden Maubad einen alten Mann, der durch eine Mauer oder einen Vorhang von der Frau getrennt wird, so dass er sie nicht sehen kann. — Sobald der Unreine in die Kreise getreten ist, so nimmt der Maubad mit beiden Händen den Löffel und legt ihn auf den Kopf desselben, indem er zugleich einen Theil des Vâj-Çrôsh spricht. Er reinigt den Löffel, indem er dreimal Nereng (Urin?) hineinthut, er füllt dann mit Hülfe eines anderen Maubads, der ihn am Aermel hält, den Löffel mit Urin und giesst ihn über den zu Reinigenden, der nackt ist, aus, indem er ihm mit leiser Stimme befiehlt, sich auf die im Vendidad vorgeschriebene Weise zu waschen. Mit der rechten Hand auf dem Kopfe, der linken auf dem Hunde, geht dann der zu Reinigende vorwärts über die sechs Steinhäufen hinweg und wäscht sich

bei jedem derselben mit dem Kuhurin, den ihm der Maubad giebt, der letztere recitirt dabei das Avesta (wahrscheinlich *nemaçcâ* etc., wie oben p. LXXXVI vorgeschrieben ist). Beim siebenten Steinhaufen erhält der Verunreinigte drei Löffel voll Staub, den er auf den Kopf legt und fünfzehn Hände voll Erde, womit er den Körper so lange reibt bis er trocken ist. Dann legt er wieder die eine Hand auf den Kopf, die andere auf den Hund und nähert sich — indem der Reiniger das Avesta hersagt — den Löchern wo er sich mit Wasser zu waschen hat. Er verrichtet einmal beim ersten, zweimal beim zweiten und dreimal beim dritten Steinhaufen die Waschung *Pâtiâb* (s. o.), indem er gemeinschaftlich mit dem Reiniger die vorgeschriebenen Gebete spricht, nämlich *ashem vôhû* und *yathâ ahû vairyô*. Der Gereinigte tritt dann aus den Kreisen heraus und nimmt ausserhalb derselben noch mehrere Waschungen vor. Nach der Vollendung der Ceremonie enthält sich der Gereinigte noch neun Tage lang der Gemeinschaft mit den Menschen. Nach drei Nächten wäscht er seinen ganzen Körper mit einem Gefässe voll Wasser und einem voll Kuhurin, nach sechs Nächten mit zwei Gefässen voll Wasser und einem mit Kuhurin, endlich nach neun Nächten mit drei Gefässen voll Wasser und einem mit Urin.

Die Worte des Vendidad, sowie die ganze Ceremonie selbst, zeigen deutlich genug, dass der Barashnom *nuh-shava* ursprünglich eine Reinigung war, die dazu dienen sollte eine wirkliche Unreinigkeit zu entfernen. Darum die vielen Waschungen und die Absonderung von den übrigen noch reinen Menschen, damit man diese nicht verunreinige. In der späteren Zeit jedoch gilt das Vollbringen der Barashnom-Ceremonie als etwas an sich Verdienstliches. Gültig ist nach den Rivâiets der Barashnom so lange, als man keinen Zweifel an seiner Gültigkeit hat, d. h. mit andern Worten, so lange man sich nicht einer Verunreinigung bewusst wird, welche erforderte die Ceremonie von Neuem zu vollbringen. Doch wird gesagt, dass es gut sei, wenn man einmal in jedem Jahre die Barashnom-Ceremonie vornimmt¹⁾. Auch die Kinder müssen, wenn sie erwachsen sind, diese Ceremonie verrichten (wenn sie die Ceremonie *No-zûdî* oder *Géti-*

1) Cod. XII. p. 11: هر کس برش نوم درست دارد تا از وی شکی
یا شبهه نیابد برش نوم ثابت است و اگر خواهند هر سال یکبار
نیز برش نوم کنند شاید

khirîd vorziehen cf. oben p. xxiii. xxiv). Der Grund, der dafür angegeben wird, ist sehr eigenthümlich. Es heisst nämlich, dass das Kind im Mutterleibe von den Unreinigkeiten lebe, welche in der Menstruation der Frauen enthalten ist, darum komme es unrein zur Welt und müsse wieder gereinigt werden, sonst wird es in der jenseitigen Welt nur Gestank verbreiten und die Amesha-Çpentas werden ihm nicht zu Hülfe kommen¹⁾.

Da nun aber der Barashnom-nuh-shava eine ziemlich weitläufige Ceremonie ist, so haben die Parsen noch eine kürzere erfunden, für die ich in den Quellen keine Belege finde, sie scheint auch nur in Indien bekannt zu sein. Man nennt dieselbe Sî shoi (سى شوى), d. i. dreissig Waschungen. Der Verlauf der Ceremonie ist der folgende: Man macht einen viereckigen Platz zurecht, so wie er auf Taf. III. 19 angegeben ist, er kann in einem Hause oder in einem Garten gelegen sein. Diesen Platz theilt man wieder in Unterabtheilungen, der Theil *A* wird mit Steinen belegt, oder auch mit Sand bestreut oder mit einem Teppich bedeckt, dort hält sich der dienstthuende Maubad auf, dorthin bringt man auch alle Geräthschaften, die man zur Vollendung des Sî-shoi braucht, wie Zaothra (1), Nereng-goméz-dîn (geweihten Kuhurin) und Nereng-âb-dîn (geweihtes Wasser) (2), dann reines Wasser (3), den Löffel (4) und die Gefässe für den Urin (5), endlich ein Baumblatt, an welchem man den zu Reinigenden saugen lässt, ehe man ihm zu trinken giebt. — Der zweite Theil des Platzes (*B*) ist gleichfalls mit Sand bedeckt, er führt zu der dritten Abtheilung (*C*), wo der zu Reinigende sich aufhält. In *B* (6) ist es, wo der Maubad den Sî-shoi ertheilt, in *C* aber befinden sich drei Steine auf die der Verunreinigte der Reihe nach geht. Der Verunreinigte zerreisst dann sein Kleid, man giesst Urin über seinen Körper, er kämmt sich. Der Reiniger legt den Penom an und befiehlt dem Verunreinigten in den Platz *C* zu treten, wo ein zweiter Maubad ihm einige Tropfen Nereng-gôméz-dîn hinsetzt. Der Verunreinigte geht vorwärts mit der Hand über dem Kopfe und verrichtet dabei entweder das Gebet, das bei der täglichen Mahlzeit zu beten vorgeschrieben ist, oder einfach das Ashem-vohu. Der Reiniger spricht das Gebet humatanaîm (Yç. XXXV. 4 flg.). Der Reiniger reibt sich dann seine Zunge mit einer Granatblume und spricht dabei die Worte: „ich esse dies, damit meine Seele sich reinige.“ Auch der Verunreinigte wiederholt diese

1) Cf. oben p. XIX. Not. 2.

→ Worte leise und trinkt dann drei Tropfen Kuhurin und alles das geweihte Wasser, das zu seiner Seite steht. Wenn dies geschehen ist, spricht der reinigende Maubad vier Ashem-vôbûs.

Der Reiniger nimmt dann den Löffel, befestigt ihn an einem Stabe mit neun Knoten und spricht mit dem Verunreinigten den Ahuna-vairya und Ashem-vôhû dreimal, eben so das Gebet bei Anquetil II. 5. Der Verunreinigte hört dann auf zu beten, der Reiniger aber wäscht dreimal den Löffel mit Nereng, füllt ihn dann und giesst ihn dreimal über den Kopf des Verunreinigten (bei 7), wendet dann das Gefäss um, giesst drei andere Male über denselben und so fort, bis die dreissig Male voll sind. Darauf fragt der Maubad den Verunreinigten, ob sein ganzer Körper benetzt worden sei, dieser bejaht die Frage leise, worauf ihn dann der Maubad auf den Stein (8) treten heisst, wo er fünfzehn Löffel trockner Erde auf ihn schüttet, dann geht der Verunreinigte auf einen andern Stein (9), wo er 30 Male mit Wasser begossen wird, wenn er davon ganz feucht ist so erhält er noch ein grosses Gefäss mit Urin (10), mit dem er sich selbst wäscht. Der Verunreinigte kleidet sich darauf an und spricht zwei Ahuna-vairyas und entfernt sich.

Man sieht leicht, dass diese Art der Reinigung grosse Aehnlichkeit mit der Barashnom-Ceremonie hat, aber sie hat den Vorthail viel kürzer zu sein, namentlich fällt das lästige Abwarten der neun Nächte hinweg. Die Entstehung dieser Ceremonien scheint sich mir aus den Geboten Vd. VIII. 297 flg. herzuschreiben, wo das Benehmen festgesetzt ist, welches der Mazdayaṇa einzuhalten verpflichtet ist, wenn er sich an einem Orte verunreinigt, wo ein Reiniger nicht zu haben ist. Diese speciellen Gesetze scheinen mir nun auf das gewöhnliche Leben übertragen zu sein.

Zwei Reinigungen oder vielmehr Consecrationen von Gegenständen, die dem parsischen Cultus nöthig sind, gehören nicht zu den Pflichten des Zaota, sondern des Raṇpi. Dies ist die Weihung des heiligen Wassers (zaothra, زور, زور) und des Kuhurins. Namentlich das letztere scheint ein ziemlich neuer Gebrauch zu sein, denn obwol der Kuhurin (maçma) in den heiligen Schriften oft genug genannt wird, so ist doch nirgends davon die Rede, dass er geweiht sein müsse. Wir beginnen zuerst mit der Beschreibung der Ceremonien, welche die Weihe des Zaothra erfordert. Diese Weihung muss Nachts vorgenommen werden, zur Zeit Uzayêirina (cf. unten zu Yç. I. 7). Vor allem müssen die Gefässe die Zaothra

und Haoma enthalten sollen, mit Wasser dreimal gewaschen und dazu dreimal Ashem-vôhû gesprochen werden. Man setzt sie dann auf den Stein Arviç und recitirt den Eingang des Nyâyish des Ardvî-çura oder von Yç. LXIV. Dann nimmt der Raçpi zwei der Gefässe, die Mushraba genannt werden (s. o. p. LXX.), setzt sie auf den Âvand der voll Wasser ist und zu seiner Rechten steht. Unter fortwährendem Recitiren der heiligen Schriften füllt er die Gefässe mit Wasser, hebt die gefüllten Gefässe dreimal in die Höhe und senkt sie wieder. Dann stellt er sie an ihren Platz, legt die Hände auf die Gefässe und spricht erst zweimal den Ahuna-vairya, dann den Schluss des Nyâyish der Ardvî-çura. — Das Zaothra ist dadurch geweiht und man schreitert dann gewöhnlich zur Zubereitung des Haoma.

Der Grundgedanke dieser Ceremonie scheint mir klar genug: die eigentliche Weihe liegt in den Gebeten, welche der Raçpi über die gefüllten Wasserkrüge spricht, auf welche er seine Hände legt. Auch das vorhergehende Emporheben dieser Gefässe ist von Gewicht, Alles Andere dagegen kann nur zu den Vorbereitungen gerechnet werden, nicht zur eigentlichen Ceremonie. Durch Zaothra wird die Vollbringung der Liturgie und der Reinigungen erst wirksam, ohne dasselbe würden sie wirkungslos sein, auch der Raçpi erhält dadurch erst seine eigentliche Befähigung. In Indien wird das übrigbleibende Zaothra in einen Brunnen gegossen der sich im Hofe des Der-i-mihr befindet (s. oben p. LXIV), in Kirmân bewahrt man es auf und giesst alle Tage etliche Tropfen unter das Wasser, mit welchem man Pâtiâb verrichtet, dieses wird dadurch gleichfalls zum geweihten Wasser.

Weitläufiger ist die Weihung des Ochsenurins. Es ist dazu der Urin eines männlichen Thieres¹⁾ nöthig, nur im Nothfalle darf dazu der eines weiblichen Thieres genommen werden. Die Ceremonie selbst wird gewöhnlich nur von alten Maubads vorgenommen; sie verrichten den Barashnom nuh-shava und legen einen neuen Kosti und ein neues Sadere an. Sie recitiren dann den Vendidad drei Nächte lang (in Indien sechs Tage), wobei der eine Priester als Zaota, der andere als Raçpi fungirt und bereiten sich dadurch vor auf das Amt das sie verrichten sollen. In der dritten Nacht endlich

1) Ich bin neuerdings zweifelhaft geworden, ob meine Uebersetzung Vd. XIX. 70 „der richtig verschnitten ist“ die richtige sei. Allerdings können die Worte dies besagen, doch könnten sie auch heissen „der richtig beschaffen ist,“ also das gerade Gegentheil.

werden zwei gläserne oder metallene Gefässe mit Pâtiâb gereinigt und mit zwei Stücken von neuer Leinwand bedeckt. Auch zwei Steine werden auf die nämliche Art gereinigt und wenn sie wieder trocken sind wird der eine über und der andere unter das Gefäss gelegt, welches den Urin aufnehmen soll. Darauf wird der Vendidad zu Ende geführt.

Die Ceremonie kann entweder im Der-i-mihr oder auch an jedem reinen Orte stattfinden, um welchen man drei Kreise gezogen hat. Man bringt dann an diesen Ort einen Stier oder einen Ochsen, dem man seit 3 Tagen reine Nahrung gegeben hat. Man reinigt die Gefässe noch mehrere Male, lässt das Gefäss, welches den Urin aufnehmen soll, austrocknen, und deckt die reine Leinwand darüber. In dem Gefässe, welches das Wasser enthalten soll (Anquetil nennt es *l'eau yeshtée*, also etwa: gebenedeites Wasser), kann man das Wasser stehen lassen. Wenn nun das Gefäss, welches den Urin enthalten soll, wieder trocken ist, so wird das Thier herbeigeführt, um den Urin hineinzulassen. Dreimal wird dieser Urin wieder weggegossen, während der Priester das Gebet Ashem-vôhû ausspricht. Erst das vierte Mal wird der Urin wirklich aufbewahrt, doch ist es Bedingung, dass das Gefäss an einem Tage ganz voll werden muss. Ist dies nicht der Fall, so giesst man das Gesammelte weg, und beginnt am nächsten Tage die ganze Ceremonie von Neuem. Wenn das Gefäss voll Urin ist, so wird es mit dem oben genannten Tuche bedeckt, wobei man jedoch dafür zu sorgen hat, dass es so gelegt werde, dass es nicht mit dem Urine in Berührung komme. Dann wird das Gefäss dem Raçpi übergeben, der es bis an den Abend aufzuheben hat. Gegenwärtig wird es im Izeschna-khâna aufbewahrt. Es ist jetzt auch erforderlich, dass ein dritter Maubad, der gleichfalls während dreier Nächte den Vendidad zur Vorbereitung gelesen hat, ausserhalb der Kreise stehe und zusehe, damit die ganze oben beschriebene Ceremonie in gehöriger Ordnung vor sich gehe.

Die Zubereitung des heiligen Wassers findet gleichfalls während der Zeit statt, die Uzayêirina heisst. Der Zaota deckt ein Stück reines Zeug über das eben beschriebene zweite Gefäss und lässt Wasser durchträufeln. Nachdem das Gefäss gefüllt ist, nimmt man das Zeug weg und legt es auf den Henkel des Gefässes. Darauf deckt man anderes, trockenes Zeug über das Gefäss und stellt dasselbe neben das andere, mit Urin gefüllte und legt Sand zwischen beide.

Am Morgen, zur Zeit Ushahina, recitiren Zaota und Raçpi den

Ormazd-yasht und den Patet, darauf gehen sie in den Arviç-gâh, brennen zwei Lichter an und stellen das eine rechts das andere links vom Steine Arviç. Die übrigen Maubads halten sich ausserhalb des Arviç-gâh auf, die Gefässe mit Urin und Wasser werden nun zugedeckt. Der Raçpi bereitet Feuer, wäscht den Stein Adosht, nimmt den Deckel so wie die Tücher ab, welche über die beiden Gefässe gebreitet waren; diese Decken kommen erst wieder über die Gefässe, wenn die ganze Ceremonie vollendet ist. Der Zaota muss fünfmal den Ahuna-vairyô sprechen und die Hand gegen das Feuer halten. Nun nimmt er das Gefäss mit Urin und setzt es zwischen den Stein Arviç (wo auch das Bereçma zusammengebunden auf dem Mâh-rû liegt) und den Stein Adosht, der links davon steht. Das Gefäss mit Wasser wird nun dazu gestellt, doch so, dass sich beide Gefässe nicht berühren. Der Zaota macht dann Pâtiâb, hält seine Hand gegen das Feuer und sieht den Urin und das Wasser an, erst beide zugleich, dann eines ums andere, wobei er jedoch stets mit dem Urine anfängt. Er macht nun zum zweiten Male Pâtiâb und nimmt die Stelle des Âtarevakhshô ein (p. xvii), lässt das Feuer auflodern, wobei er zugleich eine Stelle des Nyâyish-Âtash ausspricht und 3 Ashem-vohû's sammt einem anderen kurzen Gebete¹⁾. Hierauf stellt er sich an den Platz des Âberet.

Der Raçpi seinerseits nimmt die Stelle des Âçnâtâ ein, wiederholt seinerseits die Gebete des Zaota und setzt sie fort. Zum Schlusse spricht er ein Ashem-vohû, lässt dann seine Hände am Feuer trocknen und deckt die Gefässe ab. Dann sagt der Raçpi dreimal Ashem-vohû her, beim Worte ashem sieht er den Urin an, beim Worte vohû das Wasser. Nach Beendigung der Gebete wäscht er den Stein Adosht, ohne jedoch mit dem Wasser die Gefässe zu berühren und setzt sich an seinen Platz. Der Raçpi macht nun nach fünfmaligem Aussprechen des Ahuna-vairya die Waschung Pâtiâb und setzt sich. Auch der Zaota verrichtet die Waschung Pâtiâb. Hierauf nimmt der Raçpi zum drittenmale den Deckel ab, der Zaota beginnt nun den Vendidâd-sâde zu lesen und zwar mit dem Vorgebete²⁾, bei dem Worte fraçtuyê sieht er den Urin, bei humatôibyaçcâ das Wasser an. Ebenso bei dem nachfolgenden viermaligen Ahuna-vairya beim

1) Dies Gebet beginnt mit fravarânê cf. p. 1, 6—10 der Brockhaus'schen Ausgabe des Vendidâd-sâde.

2) Vendidâd-sâde 1, 1—6 ed. Br. Yç. XII in meiner Ausg.

Worte Skyaöthananañm den Urin, beim Worte aǵhéus das Wasser. Bei dem Worte nivaêdhayêmi in Yç. I sieht er gleichfalls den Urin, bei dem Worte hañkârayêmi das Wasser an. Während der drei Ashem-vohû, die nach Yç. XXI im Vendidad-sâde vorgeschrieben werden, sieht der Zaota bei dem Worte ashem den Urin, bei dem Worte vohû das Wasser an u. s. f. Ebenso wird beim Beginne des eigentlichen Vendidad bei dem Worte mraot der Urin, bei dem Worte ahurô mazdâo das Wasser angesehen. Der Raçpi setzt dann die Deckel auf die Gefässe, wo sie bleiben, bis die Stelle Vd. XIX. 73 recitirt wird. An dieser Stelle spricht der Zaota wirklich die vorgeschriebenen 100 Ashem-vohû's und 200 Ahunavairyas; ehe er die neun letzten spricht, vollzieht er die Waschung Pâtiâb und wirft dann (bei dem Worte skyaöthananañm) neun Steine, die gleichfalls gewaschen sind, auf folgende Weise in den Urin und in das Wasser. Die zwei ersten kommen in den Urin, der dritte ins Wasser, der vierte und fünfte wieder in den Urin, der sechste ins Wasser, der siebente und achte in den Urin, der neunte ins Wasser. Dann werden die Gefässe wieder bedeckt, der Zaota recitirt den Vendidad-sâde bis zu Ende; zum Schlusse wird der Nyâyish-Âtash gebetet. Bei den Worten: „Reiner, Sohn des Ahura Mazda“ erhebt sich der Zaota und stellt sich einen Schritt weit von seinem frühern Platze hinweg, wo er das Gebet vollendet.

Die ermüdende Länge der eben beschriebenen Ceremonie könnte auf ihre grosse Wichtigkeit hinzudeuten scheinen. Ich kann hier nur wiederholen, dass ich daran nicht glaube, sondern alle diese Thaten für sehr spät ansehe. In ältern Zeiten wird wol genügt haben, was Vd. XIX. 70 vorgeschrieben worden ist.

SECHSTES CAPITEL.

Die Nothwendigkeit, auch von den Festen der Parsen zu handeln, zwingt mich, einige Worte über die Jahreseintheilung und Chronologie vor auszuschicken — ein Gegenstand, auf den ich nur ungern eingehe, da ich von diesem Gebiete sehr wenig Kenntniss besitze. Ich hoffe indess, dass die folgenden Notizen, die ich zu

sammeln Gelegenheit hatte, Kundigeren nützlich sein werden, wenn auch meine eignen Ansichten sich nicht bestätigen sollten.

Die Nachrichten von der Zeitrechnung der alten Éránier sind, wie uns Ideler in seiner lichtvollen Darstellung der persischen Chronologie belehrt hat, höchst mangelhaft. Von den Alten hat uns nur Curtius (III. 3. 9.) eine kurze Notiz aufbewahrt, aus der hervorgeht, dass das persische Jahr aus 365 Tagen bestand. Sonst sind wir auf die Berichte der Muhammedaner angewiesen, die viel später sind. Einer der zuverlässigsten in den Dingen der persischen Geschichte, dem auch noch Quellen zu Gebote standen, die wir nicht mehr besitzen, Hamza von Isfâhân († 901 n. Chr.), berichtet uns bestimmt, dass die älteren Perser keine fortlaufende Chronologie hatten, sondern nach den Regierungsjahren der einzelnen Könige zählten¹⁾, eine Thatsache, die uns auch die Münzen der Sâsânidenkönige bestätigen. Auch aus der Aera von Taberistân, die noch nicht völlig festgestellt ist²⁾, geht wenigstens hervor, dass keine allgemein angenommene Chronologie bestand, als das Reich der Sâsâniden endigte. Noch der letzte Sâsânidenkönig, Yezdegert, befolgte die allgemeine Sitte und liess vom Anfange seiner Regierung an zählen; als er starb, ohne einen gesetzlichen Nachfolger zu haben, da zählte man immer noch weiter, wahrscheinlich anfangs in der Hoffnung, die arabische Herrschaft werde nur ein Interregnum sein und bald wieder einem rechtmässigen éránischen Könige weichen müssen. Dies ist wenigstens meine Ansicht von der Entstehung der yezdegertischen Aera. Innerhalb der Regierung der einzelnen Könige wurde aber auf die Bestimmung der Ereignisse grosser Werth gelegt. Schon Darius giebt in der grossen Inschrift von Behistân genau den Tag und den Monat an, an welchem eine wichtige Begebenheit stattgefunden hat. Dieser Eigenthümlichkeit verdanken wir nun die Kenntniss mehrerer altpersischen Monatsnamen. Oppert hat sie gesammelt, es sind acht an der Zahl; ihre Namen sind die folgenden:

Bâgayâdis.

Thâigarcis.

Viyakhna.

Athriyâdis.

Thuravâhara.

Askhâna.

Garmapada.

Anâmaka.

1) Cf. Hamza v. Ispâhân ed. Gottwaldt. p. 4.

2) Cf. Mordtmann Zeitschr. der DMG. VIII. p. 177 ff.

Eine Ordnung dieser Monate lässt sich bei den wenigen Anhaltspunkten kaum versuchen¹⁾. Was die Namen betrifft, so wird auf den ersten Blick klar sein, dass sie weder mit den benachbarten syrisch-chaldäischen stimmen, die wir auch in den späteren Büchern des Alten Testaments finden, noch auch mit den späteren Monatsnamen der Parsen²⁾. Diese sind die folgenden;

Farvardîn (März).	Mihr (September).
Ardibihist (April).	Âbân (October).
Chordâd (Mai).	Âdar (November).
Tîr (Juni).	Dai (December).
Murdâd (Juli).	Bahman (Januar).
Shahrêvar (August).	Çpandârmat (Februar).

Wie alt die eben mitgetheilten Monatsnamen seien, lässt sich nicht bestimmt angeben. Gewiss ist, dass sie im Avesta noch nicht vorkommen, es kann dies jedoch Zufall sein. Auffallend ist es aber, dass im Avesta, ganz im Widerspruch mit der sonst geltenden Regel, nach Nächten, nicht nach Tagen gezählt wird. Diese Thatsache zusammen mit dem Umstande, dass die Periode der Schwangerschaft auf zehn Monate angegeben wird, könnten leicht auf die Vermuthung bringen, als sei im Avesta nach Mondjahren gerechnet. Wie dem auch sei, in der Huzvâresch-Uebersetzung erscheint bereits die Ordnung der Monate wie jetzt, im Bundehesh wird (cap. XXV.) bestimmt die Zahl der Tage auf 365 festgesetzt, wie bei Hamza von Isfâhân, auch scheint das Jahr ein festes gewesen zu sein. Ich bezweifle nicht, dass die obigen Monatsnamen mit dem religiösen Systeme in innigem Zusammenhange standen — wie denn ja die einzelnen Monate Namen von Genien tragen, die alle im Avesta bekannt sind. Dies mag dann auch in späterer Zeit viel zur Verbreitung dieser Monatsbenennungen beigetragen haben, aber allgemein

1) Den Versuch, eine solche Ordnung zu begründen, vergl. man bei Oppert: *Inscriptions des Achéménides* p. 52.

2) Das Unternehmen, die spätern biblischen Monatsnamen mit den Monatsnamen der spätern Parsen zu vermitteln, das sich auch ohne etymologische Gewaltthaten nicht durchführen lässt, darf wol angesichts der obigen Persischen Monatsnamen als beseitigt angesehen werden. Es lässt sich überhaupt das Alter der neueren Parsischen Monatsnamen nicht streng beweisen. Vergl. auch Chwolsohn die Ssabier II. p. 782. Nach Maqrizi sollen die gleichfalls ziemlich unverständlichen syrischen Monatsnamen von Personen ihren Namen haben. Cf. Chwolsohn I. c. II. p. 607.

scheinen sie nie geworden zu sein. Die Kurden haben noch heut zu Tage Monatsnamen, welche zunächst an die syrischen erinnern¹⁾, die armenischen Monatsnamen²⁾ sind verschieden, obwol die Jahres-eintheilung dieselbe ist. Auch der Kalender von Sogd stimmt nur theilweise mit dem gewöhnlichen parsischen überein³⁾. Die Monats-tage, die man oft angegeben findet, sind übereinstimmend überlie-fert, nur der oben erwähnte Kalender von Sogd hat auch hier Ab-weichungen. Die Namen und Ordnung der Tage ist die folgende:

1. Ormazd.	16. Mibr.
2. Bahman.	17. Çrosh.
3. Ardibihist.	18. Rashn.
4. Shabrêvar.	19. Farvardîn.
5. Çpandârmat.	20. Babrâm.
6. Chordâd.	21. Râm.
7. Amardâd.	22. Bâd.
8. Dai pâ Âdar.	23. Dai pâ Dîn.
9. Âdar.	24. Dîn.
10. Âbân.	25. Asheshing.
11. Qarshéd.	26. Açtâd.
12. Mâh.	27. Açmân.
13. Tîr.	28. Zamyâd.
14. Gosh.	29. Mahreçpand.
15. Dai pâ Mihr.	30. Anérân.

Der Monat ist bei den Parsen nicht nach Wochen abgetheilt, wie bei den westlichen Völkern. Etwas ähnlich findet aber doch statt, cf. den 8. 15. 23. Tag. Aber jeder Monat hat mehrere Festtage⁴⁾. In jedem Monate ist namentlich der Tag heilig, dessen Namen mit dem Namen des Monates übereinstimmt. So wird also im Monate Mithra der Tag Mithra gefeiert, im Monate Farvardîn ist der Tag Farvardîn heilig u. s. f. Man geht an einem solchen Tage in den Der-i-mihr, um dem Feuer seine Verehrung darzubringen und den

1) Man findet sie aufgeführt von P. Lerch in den *Mélanges asiatiques* T. II. p. 602.

2) Diese finden sich öfter aufgezählt, unter Andern auch bei Schroeder *Thesaurus linguae armenicae* p. 63.

3) Cf. Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes II. 212.

4) Genauerer bei Hyde Cap. XIX. und Kazvîni Kosmographie I. 80 flg. ed. Wüstenfeld.

Nyâyish des Feuers zu recitiren. Der Maubad hält bei dieser Gelegenheit eine kurze Ansprache, in der er seine Zuhörer auf ihre Pflichten hinweist. Diese Festtage entsprechen also etwa unseren Sonn- und Feiertagen. Es giebt aber daneben noch andere, höhere Feste, die von den Parsen gefeiert werden.

Das erste dieser Feste ist der Naurôz (نوروز), der erste Tag des neuen Jahres, ein altberühmter persischer Feiertag, der sich auch dann in Êrân erhalten hat, als die Einwohner die alte Religion verlassen hatten. Das Fest dauert sechs Tage und fällt im Monate Farvardîn vom Tage Ormazd bis Chordâd. Der letzte Tag ist der gefeiertste, denn nach dem Glauben der Parsen hat Ahura-Mazda an diesem Tage die vorzüglichsten Dinge geschaffen, an ihm hat Vîstâçpa das Gesetz angenommen, an diesem Tage endlich wird auch die Auferstehung stattfinden. Es finden in diesen Tagen Mahlzeiten statt, die eine religiöse Bedeutung zu haben scheinen¹⁾.

Das zweite, gleichfalls berühmte Fest ist Mibrjan (مهرجان), es dauert gleichfalls sechs Tage. Der Tag Mithra im Monate Mithra ist ein berühmtes Fest bei den Parsen, die Thaten des Mithra, wie sie im Mithra-yasht dargestellt sind, werden durch dasselbe gefeiert. Unter den sechs Festtagen dieses Festes sind nun auch wieder zwei besonders heilig: der erste, der auf den 16ten des Monats fällt, und der letzte, der 21ste.

Die Gahânbârs sind sechs Feste, jedes von fünf Tagen, zur Erinnerung an die Schöpfung der Welt. Von ihnen ist in der Note zu Vsp. I, 1. die Rede gewesen. Es soll Yima dieselben eingesetzt haben²⁾.

1) Sad-der P. LVI. *Capite novi anni, primo ejus mense, oportet per convivium expiare nempe de omni quod ab extra recipit manus tua, affer et convivio appone: viz. (primitias) de omni fructu et de granis, et quicquid ad manum tuam venerit apporta: et cum haec omnia comportaveris, bonum est eis expiare et Domino tuo plurimas gratias agere. Nam exinde opera tua illo anno bene cedent et res tuae erunt laetiores, et proventus tuus copiosior et felicitatem percipies. In nostra enim religione compertum est quod hoc die (angeli) hominibus alimentum (sive annonam) suppeditant et hujusmodi expiatione, ab angelo Churdâd remissionem invenies.*

2) Die Geschichte der Einrichtung erzählt der Sad-der P. XCIV. *Scito haecce sex Gahanbâr instituta fuisse a Gjemschîd: horum inquam observationem Deus ostendit Gjemschîdo, qui habuit (pro viatoribus) mensam: ei enim mos fuit, ut quicumque peregrinus (hisce diebus) ab itinere adventaret, eum ad coquinam suam mitteret ut se cibo satiaret. Die quodam aliquis diabolus per ostium ingressus est sub forma viatoris: quem cum a Gjemschîdo*

Die Gâthâ's sind die letzten zehn Tage des Jahres, während der fünf ersten kommen nach dem Glauben der Parsen die verstorbenen Frommen aus ihrem Paradiese wieder auf die Erde herunter und besuchen die Wohnungen ihrer Verwandten. In den fünf letzten Tagen aber sind nicht bloß diese anwesend, sondern auch die Fravashis des Gesetzes, d. h. diejenigen berühmten Männer, die für die Ausbreitung und Reinigung des mazdayasnischen Gesetzes beigetragen haben. Selbst den Seelen der Verdammten wird in diesen Tagen gestattet, die Wohnungen ihrer Angehörigen wieder zu besuchen. Die Häuser werden gereinigt und festlich geschmückt, man geht während dieser zehn Tage nicht aus und richtet während der fünf letzten Tage die sogenannten Darûnsfeste ein, bei welchen der Priester den Yaçnâ und Vendidad liest. Man belohnt ihn für diese Mühe mit einem neuen Kleide.

An diesen Festtagen werden auch die Afrîmagâns (Fravardiân, Parvardagân) gefeiert, doch wie es scheint, heißen alle Gedächtnistage für Verstorbene so. Dabei sind Darbringungen von Blumen (in Indien acht, in Kirmân fünf), Früchten, Milch, Wein und Fleisch nöthig, statt des Fleisches kann man auch Reis und Gebackenes nehmen. Der Priester vollzieht die Darbringung, doch braucht man dazu

*festinanter cibum peteret, Gjemschîd illum ad culinam misit; coquo praeci-
piens ut huncce hominem cibo satiaret. Quando autem ad culinam venerat
crudus ille Daemon, cibum a Gjemschîdo destinatum comedit, et mox a co-
quo alium petiit, ut sibi satiaret postulans. Coquo hoc ad Gjemschîdum re-
ferente, praecepit, afferto aliquot tauros, eosque mactatos et coctos ei dato.
Abiens itaque coquus sic fecit, nec fuit satur, sed aliam postulavit mensam.
Coquus itaque pertaesus, Gjemschîdum adiit et omnia ei narravit, dicendo,
O Augustissime et Maxime, passim per mundum repraesentatur culpa ma-
xima; dicitur enim in Augustissimi culinâ non esse talia quae sunt in re-
liqua parte regionis: fuit enim aliquis famelicus qui ab ea non discessit
satur; et, si ita sit, quandonam sufficiet Regi Regum? (Qui itaque jussit)
ito et equos et boves et oves mactato et coquito et libere dato. (Coquus) ita-
que sic fecit, donec vires ei non manerent. Cumque Gjemschîdo narraret,
Gjemschîdo coram Deo ingemisciente, is haec omnia a capite ad calcem re-
ferre (jussus est). Misit itaque Deus justissimus citissime angelum Behman
quasi esset fumus (jubendo): Ito et bovem rubrum accipiens mactato in no-
mine Dei qui prudentiam dat: eumque coquito in aceto veteri et cave acou-
rate facias, Allio ac Rutâ superadditis: et in nomine Dei ex olla effundito:
deinde coram eo adpone ut comedat. Cumque portiunculam panis in illud
friasset, Diabolus ille maledictus inde aufugit, abiit, evanuit et disparuit,
nec deinde eum aliquis postea vidit. Ex eo tempore tâ Gahanbâr instituta
sunt et in hominum bonum patefacta.*

nicht die gewöhnlichen Opfergegenstände, weder Haoma und Draonas, noch auch das Bareçma. In Kirmân stellt man zu dem Atashdân noch ein volles Wassergefäß hinzu. Es fungiren auch bei diesem Opfer zwei Priester, der eine als Zaota, der andere als Raçpi. Die Anwesenden sprechen den Ahunavairya. Während der Zaota den Text des Afergân Gahânbâr recitirt, wirft der Raçpi Räucherwerk in das Feuer. In Indien wird auch das Gebet Dhup-nérang (d. i. Räucherungsgebet) eingeschaltet, in Kirmân bleibt dieses weg. Ueberhaupt wird der Dhup-nérang an allen Festtagen verrichtet. Mit den Afrînagân's ist auch das Gebot verbunden, während der Mahlzeit nicht zu sprechen¹⁾.

1) Von diesem Feste ist auch im Sad-der P. XLI die Rede, der erste Theil dieses Abschnittes ist schon zu Vd. XIX. 128 angeführt. Der Sad-der fährt darauf fort: *Hisce ergo decem diebus epulas et convivium expiationis facito, ut benedictionem consequaris a creatore et anima tua stola induatur regia. Domi tuae dictum convivium instruere melius est, cum ταῖς Phervardaghân benedictio competat: qui enim hisce diebus hoc fecerint, animae eorum benedictionem percipient, hinc inquam migrantes talem consequentur benedictionem ut sint super omnes oeconomos et oeconomias. Benedictionem obtinebunt etiam liberis suis qui ex hoc mundo in gaudium ibunt omnes: opera eorum illo anno bene cedent et eorum proventus erit laetior..... Et quando ex hoc mundo migrantes eorum animae ad portem Cinavad appulerint, animae purae invenient illam viam coram se apertam. Ueber die Afrînagân cf. Sad-der P. XIII. Patris et matris animam charam habeto: et quando commodum erit tempus (sive sit post mensem sive post annum) pro posse tuo instruaturs convivium et epulae dictae Aphrînagân nam in religione certum est quod hoc praestantes futuri sint felices 99,999 annos. Hoc quoque faciant a longa via longaue itinere redeunt domum, invitando eos qui liberaliter impertiunt portiones de mensa sua. Et factis hujusmodi convivio et epulis, incolarum ejusdem domus animae erunt quietae et laetitiam agent. (Tales inquam epulae) benedictiones etiam impertient matrifamilias et patrifamilias, et benedictionem afferent omnibus liberis qui eodem modo in gaudium cedent. Si autem tales epulas et convivium non fecerint, in domo sua moesti consident, ab hoc mane ad alterius aurorae diem domi manebunt expectantes solatium. Sperandum enim quod eos in memoriam revocando, animas etiam suas in gaudium adducant: at si obliviscendo non recolunt, erunt quasi obviam euntes sagittae in pleno cursu. Dicent (parentes): O omnipotens Deus, quare isti hoc modo negligentes sunt! Nonne sciunt heic futuram esse habitationem suam, in hoc regno futurum esse locum suum! Nonne omnes multum desiderant esse in isto loco, cum in mundo non mansurus sit aliquis! Si tempus nostrum bene observarent, calamitates eis non supervenirent, nos enim eis indigemus, ut ii abhinc multa requie fruituri sint. Sed cum nostri non meminere, miseria illis superventura est. Sic loquentur (parentum animae)*

Hieraus sieht man also, dass alle diese Feste mit Mahlzeiten verbunden waren, und begreift, warum die Perser dieselben جشن oder جشنه nennen. Diese beiden Wörter kommen nämlich von der alten Wurzel cash oder cish (*gustare*), ebendaher stammt auch das neupersische چشیدن. Man beschränkt sich übrigens nicht darauf selbst zu essen und zu trinken, sondern man sammelt auch Almosen, um die Armen in den Stand zu setzen, diese Feste gleichfalls zu feiern. Es werden diese Almosen Jadañgôï genannt, sie gelten für sehr verdienstlich. — Nach Herodot (I. 133.) feierten die Perser auch die Geburtstage und den Geburtstag des Königs durch ähnliche Feste.

Bei Anquetil erscheint noch ein anderes Fest, das Fest der Feldbauer, doch ist dies mehr eine an einen bestimmten Tag gebundene Geisterbeschwörung, der Maubad schreibt nämlich nach einigen Gebeten eine Zauberformel in Huzvâreschsprache mit Safrantinte auf Hirschhaut. Diese Zauberformel muss dann einem Feuer ausgesetzt werden, in welches man fünferlei Sachen geworfen hat: Horn von einem Thiere, das am Tage Mithra des Monats Mithra getödet worden ist, Baumwollensaamen, Traubensaft, Knoblauch und Samen von Brunnenkresse. Dann wird die Formel mit Leim oder einem Nagel an der Thüre befestigt. Die Hähne und die Hörner der Thiere müssen roth bemalt sein. Man wirft, unter Aussprechen einer anderen Zauberformel Sand in alle Ecken des Hauses und glaubt dadurch die bösen Geister aus demselben vertrieben zu haben.

Von den genannten Festen der Parsen scheint nur das Fest Mibrjân einige Beglaubigung bei den Alten zu haben. Dagegen

incedentes moestae, de domesticis suis non contentae: huic domo abunde maledicent, nec quemquam ibi a noxa immunem relinquent. — Ibid. P. XXII: Et quoad Aphrînaghân ut ex eis quisque benedictionem reportare queat, religiosi dicunt. Quod quando aliquis ex religione instruxerit convivium dictum Aphrînaghân, tum oportet cum Deo adhibere Vâghj. Dum vero convivio intersunt considentes, ab omni discursu labia sua continere debent. A Deo enim unus angelus a dextra stat, a sinistra vero alius, sc. aliquis Diabolus pessimus, et quidem sapientes credunt, quod si quis inter edendum panem, verbum protulerit, angelus hoc audiens abibit, inque ejus locum succedit aliquis Diabolus, a quo in tali convivio procedet dolus. Quapropter regula est (quod in religione planum) ut tali tempore in Aphrînaghân quicumque verbum protulerit, teneatur dare cibum, et hac ratione habebitur illius mensae dominus, et totius expensae τῶν Aphrînaghân mulctam dabit: sic enim res est, et insuper aliud de novo convivium parabit.

erzählen die Alten von einigen anderen Festen, die weder im Avesta noch in den neueren Schriften der Parsen vorkommen. Das wichtigste von diesen ist das Fest der Magophonie, gefeiert zum Andenken an die Entthronung des falschen Smerdes, und gerade da ist das Stillschweigen der Parsen zu erklären. Wenn Herodot¹⁾ der uns zuerst von dem Feste der Magophonie berichtet, den Tag der Ermordung des Smerdes von den Persern feierlich begehen lässt und sagt, dass kein Mager an diesem Tage habe wagen dürfen, öffentlich zu erscheinen, so ist damit nicht gesagt, das Fest sei ein allgemein éranisches gewesen. Es ist vielmehr der Ausdruck Perser hier zu urgiren, es war ein besonderes Fest des persischen Stammes zur Erinnerung, dass man an diesem Tage die von den Magern so sehr bedrohte Hegemonie dem persischen Stamme erhalten habe. Diese Thatsache war für die übrigen éranischen Stämme ziemlich gleichgültig und ist wol kaum irgendwo gefeiert worden, als gerade in Persien. Von dem zweiten der erwähnten Feste, den Sakaeen ist es mir zweifelhaft, ob sie ein wirklich éranisches Fest waren, obwol ich nicht leugnen will, dass es auch in Érán gebräuchlich gewesen sein mag sie zu feiern. Ich finde wenigstens keinen ältern Schriftsteller als Berosus, der das Fest erwähnt und dieser sagt ausdrücklich dass es in Babylon gefeiert wurde²⁾. Erst spätere Schriftsteller, wie Chrysostomus, erwähnen des Festes als eines persischen. Möglich dass es nur im westlichen Érán Eingang fand. Ein drittes Fest, das von Hyde, Golius und Anquetil nach dem Farhang-i-jihângîrî angeführt wird und den Namen کوسه برنشین führt, gehört nicht hieher, da es ein Volksfest ist, in welchem ich keine religiöse Bedeutung sehen kann. „Die Perser führen zu Pferde einen Narren mit einem kleinen Bart und verstellten Augen durch die Stadt, dem der Leib mit warmen Specereien stark gerieben. ist. Im Zuge beklagt er sich über Hitze, während man ihn mit Schnee und Eis bewirft. Des

1) Her. III. 79: ταύτην τὴν ἡμέραν θεραπεύουσι Πέρσαι κοινῇ μάλιστα τῶν ἡμερῶν, καὶ ἐν αὐτῇ ὁρτὴν μεγάλην ἀνάγουσι, ἣ κέκληται ὑπὸ Περσέων μαγοφόνια, ἐν τῇ μάγον οὐδένα ἔξεσι φανῆναι ἐς τὸ φῶς, ἀλλὰ κατ' οἴκους ἑαυτοὺς οἱ μάγοι ἔχουσι τὴν ἡμέραν ταύτην.

2) Berosus p. 51. ed. Richter. Βήρωσος δ' ἐν πρώτῳ Βαβυλωνικῶν, τῷ Ἀώφ φησὶ μηνὶ ἐκκαιδεκάτῃ ἄγεσθαι ἑορτὴν Σακέαν, προσαγορευομένην ἐν Βαβυλῶνι ἐπὶ ἡμέρας πέντε. ἐν αἷς ἔθος εἶναι ἄρχεσθαι τοὺς δεσπότας ὑπὸ τῶν οἰκετῶν· ἀφηγεῖσθαι τε τῆς οἰκίας ἕνα αὐτῶν ἐνδεδυκότα στολὴν ὁμοίαν τῇ βασιλικῇ, ὃν καὶ καλεῖσθαι Ζωγάνην.

Statthalters Diener begleiten ihn, und vor jedem Kramladen, wo er vorbei kommt, fordert er ein Derem Silber. Will man es ihm nicht geben, so besudelt er die Kleider mit schwarzem Koth und Dinte. Was vom Morgen bis um die Zeit des ersten Gebets (7 Uhr) gesammelt wird, gehört für den Statthalter; und die Collecte von jetzt an bis um die zweite Betstunde (11 Uhr) gehört ihm und seinen Begleitern. Wenn die Kaufleute den Narren nach der zweiten Betstunde antreffen, so halten sie sich für das ihnen abgedrungene Geld schadlos durch Schläge, die sie ihm in Menge geben¹⁾. Dieses Fest findet im Monat Âdar statt, nach Einigen am ersten, nach Andern am 21. des Monats.

SIEBENTES CAPITEL.

Wir haben nun die Uebersicht über die religiösen Gebräuche der Parsen vollendet, so weit unsere Quellen eine Darstellung derselben gestatteten. Wir haben uns auch bemüht anzugeben, was nach diesen einheimischen Quellen, als älter oder als jünger bezeugt ist. Es bleibt uns nun aber die keineswegs unwichtige Aufgabe, zu untersuchen, wie sich der persische Cultus zu dem der benachbarten Völker verhalte. Diese Aufgabe ist keine einfache, denn der Einfluss der von aussen her auf Êrân gewirkt hat, muss ein verschiedener gewesen sein, wir müssen sie daher, je nach diesen Einwirkungen, in verschiedene Theile zerlegen. Die erste und wichtigste Frage ist: was haben die Êrânier bei ihrer Einwanderung in ihr jetziges Heimathland bereits mitgebracht? hatten sich bereits Ansätze zu einem Göttercultus gebildet, als noch alle indogermanischen Stämme beisammen wohnten, oder wenigstens damals, als noch Inder und Êrânier als ein Volk ein Land gemeinschaftlich bewohnten? Ist diese Frage gelöst, so wird es uns obliegen, die Einflüsse näher zu untersuchen, die während der historisch beglaubigten Zeit auf Êrân eingewirkt haben können. Es wird sich fragen, ob im Avesta Gebräuche und

1) Anquetil bei Kleuker III. 249. Hyde *historia etc.* p. 250 flg.

Sitten gelten, die bei den im Westen wohnenden Semiten, Assyriern und Babyloniern oder auch selbst bei den jüdischen und christlichen Syrern im Gebrauche waren? Ebenso werden wir untersuchen müssen, ob daneben Indien, sei es durch den Brahmanismus oder Buddhismus, irgend einen Einfluss ausüben konnte.

Fragen wir nach den vorhistorischen Verhältnissen der Érani-
er, nach ihren Beziehungen zu den benachbarten Indern, so wird es unerlässlich erscheinen, hier etwas genauer auf die Frage nach dem Ursprunge und der Herkunft der indogermanischen Völkermasse einzugehen. Wir haben diese Frage zwar im ersten Bande (p. 4 flg.) schon kurz berührt, die letzten Jahre haben aber gezeigt, wie äusserst wichtig die richtige Stellung dieser Frage ist selbst für die philologische Erforschung des Avesta. Obwol es allgemein zugestanden ist, dass ein Urland anzunehmen sei, in dem die Indogermanen in vorhistorischer Zeit als ein Volk lebten und von welchem sie nach und nach auszogen, obwol man zugibt, dass die Inder und Érani-
er in diesem oder einem nahe gelegenen Lande auch nach Abtrennung der übrigen Stämme noch längere Zeit zusammengelebt haben müssen, so ist man doch über das Land selbst, welches man als Urland anzusehen hat, nichts weniger als im Klaren. Nach der Annahme Curzon's¹⁾ soll Indien das Vaterland der Indogermanen gewesen sein. Von dort zogen die einzelnen indogermanischen Völkerschaften aus, zuletzt die Érani-
er, die auch ganz in der Nähe ihres frühern Vaterlandes blieben, welches fortan im alleinigen Besitze eines einzigen Stammes, der Inder, war. Bei dieser Annahme bestimmt sich das Verhältniss Érans zu Indien sehr einfach: Indien ist das Stammland, die indische Sprache die Muttersprache aller indogermanischen Völker, nicht das Sanskrit der späteren indischen Literatur, sondern das vedische Sanskrit. Wenn sich also nicht blos in der Sprache, sondern auch in den Anschauungen eine bedeutende Verwandtschaft kund giebt, so ist eben die Sache einfach diese, dass die Érani-
er am spätesten ausgewandert sind, also am meisten indisches Gut mitgenommen haben. Die älteren éranischen Literaturdenkmale stehen demnach sprachlich und sachlich in einem ähnlichen Verhältnisse zur vedischen Literatur wie Pâli und Prâkrit zum spätern Sanskrit²⁾.

1) Cf. Curzon: *On the original extension of the Sanscrit language* im *Journal of the R. Asiatic Soc. of Gr. Britain*. T. XVI. p. 172 flg., besonders pp. 177. 181.

2) Cf. Curzon l. c. p. 194.

→ Gegen diese Annahme aber, dass Indien das Urland der Indogermanen sei, hat schon früher Lassen gesprochen¹⁾ und seine Gründe sind von Curzon nicht entkräftet worden: „Von den Ländern, welche die grosse indogermanische Völkerfamilie in der alten Zeit inne hatte, war Indien das eigenthümlichste und von andern abweichendste; es wäre zu verwundern, dass sich gar keine Spur des eigenthümlichen indischen Wesens bei irgend einem indogermanischen Volke später erhalten hätte, wenn sie alle einst in Indien zu Hause gewesen wären. So findet sich unter den gemeinschaftlichen Thier- und Pflanzennamen keiner, welcher Indien eigenthümlich wäre; das in diesen Sprachen am allgemeinsten verbreitete Wort für eine Kornart bezeichnet nicht Reis, sondern Gerste.“ Was nun das Verhältniss der alten érânischen Dialecte zum Sanskrit der Vedas betrifft, so behaupte ich dreist, dass von einem solchen Verhältniss der Abhängigkeit wie zwischen dem spätern Sanskrit und dem Pâli oder Prâkrit gar nicht die Rede sein kann und dass Jeder, der diese Frage unbefangen prüft, mir Recht geben muss.

→ Wir dürfen somit die Annahme, dass Indien das Stammland des indogermanischen Stammes sei, unbedingt abweisen. Wir nehmen vielmehr gleichfalls mit Lassen²⁾ an: dass das Stammland vielmehr im äussersten Osten des érânischen Gebietes, in den Quellgebieten des Oxus und Jaxartes zu suchen sei. Hiermit ist aber die zweite, die sprachliche Frage noch nicht erledigt. Es liesse sich immer noch die Möglichkeit denken, dass nicht blos die Inder, sondern mit ihnen auch die Érânier nach den Indusgegenden gewandert seien, dass aber die letzteren, vielleicht wegen religiöser Zerwürfnisse, von dort wieder zurück nach Westen gezogen wären. Die grosse Verwandtschaft zwischen dem vedischen Sanskrit und dem Altbaktrischen, die Berührungen zwischen den mythologischen Vorstellungen der Vedas auf der einen und dem Avesta auf der anderen Seite würden sich dann auf ganz ähnliche Weise erklären: die Érânier hätten die vedische Periode, zum grossen Theile wenigstens, gemeinschaftlich mit den Indern verlebt, daher die nahe Verwandtschaft der Ideen bei ihnen. Dies ist in der That die Ansicht eines auf diesen Gebieten sehr wohl bewanderten Gelehrten³⁾, ich kann

1) Lassen Indische Alterthumskunde I. p. 512.

2) Lassen l. c. p. 526.

→ 3) Cf. Max Müller *On the Veda and Zendavesta* (in Bunsens Outlines) p. 21 des bes. Abdrucks.

aber derselben nicht beistimmen, da ich durchaus nicht finden kann, dass dies durch irgend eine historische Erinnerung sich begründen lasse. Was wir oben über Zarathustra und seine Religion gesammelt haben, spricht gewiss weder dafür, dass er ein Baktrier war, noch viel weniger dafür, dass die Religion der Baktrer von Indien ausgieng. Im Gegentheil, diese Nachrichten scheinen eher darauf hinzuweisen, dass sie zunächst aus Medien kam, wohin wir überhaupt den Mittelpunkt der religiösen Entwicklung Érans schon nach den classischen Nachrichten setzen müssen. Dafür spricht auch die öftere ehrfurchtsvolle Erwähnung Ragha's im Avesta. Wenn aber nicht historische Rückerinnerung — was sollte sonst für jene Ansicht sprechen? Doch nicht die Aehnlichkeit der Sprachbildung? Wir schätzen ja doch das Sanskrit als Sprache so hoch, nicht, weil es die Ursprache des indogermanischen Volkes ist, sondern weil es dieser Ursprache am nächsten steht. Es kann nun gar nicht auffallen, dass auch ein zweites Glied desselben Sprachstammes, wie dies doch das Altbaktrische ist, sich ziemlich auf gleicher Höhe gehalten habe. Damit steht keineswegs im Widerspruch, dass diese letztgenannte Sprache weit jünger sei als das vedische Sanskrit, denn es ist bekannt genug, dass äusserliche Verhältnisse die eine Sprache weit schneller sich abnützen lassen, während dagegen die andere sich lange auf der früheren Höhe erhalten kann. Welcher Abstand der Zeit liegt nicht z. B. zwischen dem Sanskrit und dem Littauischen und doch wird Niemand daran zweifeln, dass beide Sprachen Schwestersprachen sind. So auch hier: beide Sprachen sind ziemlich gleichartig aus einer gemeinsamen Muttersprache hervorgegangen, haben sich aber dann unabhängig von einander und selbständig entwickelt. Ebenso wenig wie der Zustand der Sprache die Annahme nothwendig macht, dass das Altbaktrische durch das vedische Sanskrit hindurchgegangen sei, ebenso wenig ist dies durch den Inhalt des Avesta geboten. Man hat auf die Berührungen in den Sagen, selbst in den Sitten und Gebräuchen aufmerksam gemacht, aber diese wenigen Einzelheiten, die sich in den Vedas wiederfinden, kommen gar nicht in Betracht gegen die Masse dessen, was sich in den Vedas nicht wiederfindet. Man hat ja auch ähnliche gemeinsame Sagen z. B. in der griechischen Mythologie entdeckt, ohne dass es darum Jemandem eingefallen wäre zu behaupten, die alten Griechen hätten ehemals an die Vedas glauben müssen. Wir halten uns somit berechtigt, in der altbaktrischen Sprache und Literatur Denkmale

eines Volkes zu sehen, welches allerdings länger als irgend einer der verwandten Bruderstämme mit den Indern zusammengelebt hat und darum in einer bestimmten Anzahl von religiösen und andern Begriffen mit ihnen zusammentrifft. Diese Elemente treten aber unter den volksthümlich éranischen Bildungen dermassen zurück, dass wir berechtigt sind, die Sprache und Literatur als selbständige éranische Entwicklung anzusehen und jene Berührungspunkte in eine frühe, durchaus vorhistorische und vorvedische Zeit zu verlegen.

Wie und aus welchen Gründen die Abtrennung der Éránier von den Indern erfolgte, ist bei dem Mangel an Quellen in einer so frühen Zeit nicht mehr mit Sicherheit zu ermitteln. Dem Versuche¹⁾, im ersten Capitel des Vendidad einen Bericht über die allmähliche Wanderung zu finden, glaube ich nicht beistimmen zu dürfen. Es soll jenes Länderverzeichniss eine fortlaufende Geschichte der éranischen Colonisirungsversuche sein, von dem nördlichen Urlande (Airyanavaejô) ausgehend, bis nach hapta heñdu, d. i. Indien.

Von einer solchen Wanderung ist nun aber in diesem Verzeichnisse nirgends die Rede, auch ist es, wie Kiepert neuerlich mit Recht bemerkt hat²⁾, unwahrscheinlich, dass sich die éranische Einwanderung stets nur von einem Orte zum andern verbreitet habe, nicht nach mehreren Seiten zugleich. Ich sehe daher in diesem Capitel blos eine Aufzählung der den Érániern bekannten Gegenden zu einer bestimmten Zeit, die aber darum nicht eine sehr frühe sein muss, weil der Name hapta heñdu auf vedische Verhältnisse hinweist³⁾. Unter den Gründen haben wir selbst schon im ersten Bande die religiöse Entzweiung hervorgehoben, es ist jedoch auch dieser Ansicht eine übermässige Bedeutung nicht beizulegen und darum anzurathen, keine kühnen Hypothesen darauf zu bauen. Auch ohne die Annahme einer religiösen Entzweiung ist es begreiflich genug, dass Götter, die bei dem einen Volke zu den verehrten gehören, bei einem andern in die Hölle gestossen werden. Bei den Érániern selbst hat die pairika des Avesta,

1) Cf. Bunsen Aegyptens Stellung in der Weltgeschichte. Bd. V. p. 80 flg. Auch ich habe früher (cf. Bd. I. p. 60) diese Hypothese als eine mögliche bezeichnet, muss aber diesen Ausspruch jetzt zurücknehmen.

2) In den Sitzungsberichten der berliner Akademie (15. Dec. 1856) p. 642.

3) Es ist immerhin möglich, dass dieser Name, wenn auch in früher Zeit entstanden, in Érán nicht so schnell wieder verschwunden sei als dies in Indien der Fall war. Der Schluss aus diesem Namen auf die Gleichzeitigkeit der Abfassung des 1. Fargard mit den Vedas wäre ein voreiliger. Ausführlicheres nächstens an einem andern Orte.

die als ein böses Wesen gilt, ihre schlechten Eigenschaften verloren und von den modernen Paris wird nur die Lieblichkeit besonders hervorgehoben. Ebenso ist umgekehrt bei unsern Hexen die Lieblichkeit ganz zurückgetreten, mit der sie früher verbunden gedacht werden. Wörter, wie das gothische quino, Frau, in seinen verschiedenen Entfaltungen in den deutschen Sprachen (engl. queen, nord. kone) gewähren eine lehrreiche Paralle. Was die obige Annahme einer wirklichen Entzweiung der Inder und Éránier über religiöse Begriffe wahrscheinlich macht, ist die nicht unbedeutende Zahl solcher sich entgegengesetzter Begriffe.

Wir müssen also nach allem diesem darauf bestehen, dass Inder und Éránier ihre eigentliche Entwicklung getrennt von einander durchgemacht haben. Berührungen zwischen beiden Völkern führen also in die vorvedische Urzeit zurück, nicht in das Gebiet der speciellen Entwicklung des einen oder des andern dieser Völker hinein. Auch sind alle die Bd. I. p. 6 flg. mitgetheilten gemeinschaftlichen Züge von der Art, dass sie uns durchaus nicht nöthigen, das Indusland als das Land der Entstehung derselben anzusehen. Am ehesten könnte dies bei der Sage von Vritrahan scheinen, so wird nämlich Indra als Erleger des Dämons Vritra bezeichnet, der die Wolken und somit den nöthigen Regen zurückhält. Das Wort findet sich wieder im altb. verethraja siegreich (der Genius Verethraghna ist gewiss [weit spätern Ursprungs, cf. zu Vsp. I. 22.]). Aus der allgemeinen Bedeutung des Wortes im Altbaktrischen schliesse ich nicht, wie gewöhnlich geschieht, dass das Wort im Avesta abgeblasst sei, sondern ich nehme im Gegentheil an, dass die Beschränkung des Wortes auf den Indra bei den Indern erst nach der Trennung eingetreten und die ursprüngliche Bedeutung des Wortes eine allgemeinere gewesen sei¹⁾. Denn, wenn auch das Avesta den Indra gleichfalls kennt, so haben wir doch nicht die geringste Berechtigung, denselben mit der Vritramythe in Verbindung zu setzen. Wichtiger als der Name ist uns nun aber der Mythos selbst. Vritra erscheint wie gesagt als ein Dämon in den Vedas, der die Wolken zurückhält. Indra erschlägt ihn mit seinem Blitze, worauf die Gewässer herabströmen und die Erde befeuchten. Denselben Mythos kennt nun auch das Avesta, er findet sich im Yesht Tistrya und ganz deutlich im Bundeshesh, auch im Vendidad wird darauf angespielt, obwol in einer etwas veränderten

1) Cf. meine Bemerkungen hierüber in Webers Ind. Studien III. 419.

Fassung¹⁾, Tistrya erschlägt seinen Gegner Apaosha, dessen Geschäft es gleichfalls ist, den Regen, den Tistrya herabsenden will, zurückzuhalten, mit dem Blitze; der Donner wird als das Geschrei des geschlagenen Apaosha gedacht. Wäre nun die Entstehung dieses Mythos an die Natur der Landschaften am Indus geknüpft, so würde man Recht haben, anzunehmen, dass die Éránier einst in den Indusgegenden gewohnt haben müssten. Das Klima Éráns, das trocken genug ist und nur selten Regen hat, passt aber mindestens ebenso gut und die Mythe könnte also ebensowol in Érán entstanden sein. Besser aber ist es, dieselbe vielmehr zu dem indogermanischen Erbgute zu zählen, denn M. Müller hat, wie ich glaube, richtig den Namen Vritra in den griech. Ὀφιοφύς nachgewiesen²⁾ und auch bei andern indogermanischen Völkern dürfte sich mit der Zeit Aehnliches finden lassen.

Von den Wörtern, die theils allen Indogermanen, theils blos den beiden arischen Stämmen gemeinsam sind, hat man bis jetzt vorzüglich solche ins Auge gefasst, die entweder das Familienleben oder die Mythologie betreffen. Aber auch die Anfänge von Recht und Sitte sind gemeinschaftlich und ich will hier zum wenigsten das zusammenstellen, was sich mir bei meinen Untersuchungen als sicheres Ergebniss herausgestellt hat. Zuerst rechne ich hieher einige Rechtsausdrücke. Die Wurzeln diç (Vd. XVIII. 22.) oder fradiç (Vd. V. 47.) werden von dem Lehren des Gesetzes, dem Vorschreiben der Strafe gebraucht. Diese Wurzel diç findet sich in den klassischen Sprachen nicht blos in δείκνυμι, sondern auch in δίχη, im lat. *ju-dex*, ferner in goth. *taihan*, ahd. *zihan* (*accusare*), unserm zeihen wieder. Sehr häufig findet sich im Vendidad *fraverez*, *fravarsta* (wörtlich: hervormachen) vom Begehen sündlicher Handlungen gebraucht, dagegen *uzverez* sühnen (wörtlich: herausmachen), *uzvareza* die Sühne. Ebenso heisst im Gothischen *fravaurhts* so viel als sündhaft (*ἀμαρτάνων*), Sünde (*ἀμαρτήματα*), *usvaurhts* dagegen entspricht den Begriffen gerecht und Gerechtigkeit (*δίκαιος* und *δικαιοσύνη*). Nimmt man nun noch den allgemeinen Gebrauch der Ordalien bei den indogermanischen Völkern hinzu, der sich wie bei

1) Cf. die Stellen aus dem Yasht des Tistrya in meiner Abhandlung über den 19. Fargard zu §. 13 und die Bemerkungen zu Vd. V. 64. Am klarsten findet sich der Hergang im Bundehesh erzählt.

2) M. Müller in Kuhns Zeitschr. V. p. 15).

den Indern, so auch bei den Érániern nachweisen lässt¹⁾; so wird die Annahme nicht kühn erscheinen, dass auch schon aus der Urzeit des indogermanischen Volkes die Grundlagen der Rechtsverhältnisse herkommen. Noch weit weniger kann es Wunder nehmen, wenn auch in Beziehung auf den Cultus solche Uebereinstimmungen sich finden. An das altbaktrische *varena*, Glaube, geht am genauesten hin das littauisch-slavisches *wieras* in derselben Bedeutung. Aber auch lat. *vereri*, *verus*, ahd. *war*, *wahr*, stimmen dazu. Die Wörter für opfern stimmen im Sanskrit und Altbaktrischen zusammen: skr. *hu* scheint wie *hve* ursprünglich das Anrufen zu bezeichnen; diese Bedeutung hat sich im Altbaktrischen allein erhalten. Aber das griech. *θύω* hat ganz wie das Sanskrit die Bedeutung des Opfern festgehalten, auch *χέω* ist zu vergleichen und vielleicht darf man auch mit Lassen lat. *fio* hierher ziehen. Das zweite Wort, *yaj*, ist im Altbaktrischen *yaz*, mit derselben Bedeutung, daran ist bekanntlich griech. *ἄγιος* anzuschliessen. Von der eben besprochenen Wurzel *hu* kommt auch der Name des vorzüglichsten Priesters bei den Indern und Érániern: *hota* und *zaota*. Die wol mit *hu* zusammenhängende Wurzel *hve* findet sich wieder als *zbâ* im Altbaktrischen, wovon *zbâta*, der Anrufende (z. B. Vsp. VI. 1.), ebenso ist *aibî-jareta* (ibid.) das indische *abijaratṛi* (cf. Wilson the Pârsi religion p. 227). Mit der skr. Wurzel *sû*, auspressen, die im Altb. *hû* werden muss, die aber vom Zubereiten, Kochen im Allgemeinen gebraucht wird, stammt nicht blos *soma* und *haoma*, sondern auch skr. *savana*, Opfer, altb. *havana*, Opferzeit, Morgen (cf. Yç. X. 4. 5.), endlich in der letzten Sprache noch *hâvana*, هاون, Mörser²⁾. Auf die Identität des altb. *bareçma* mit dem skr. *brahma*

1) Ich habe schon in der Anmerkung zu Vd. IV. 155 gesagt, dass ich diese äusserst schwierigen Sätze auf den Gebrauch der Gottesurtheile deute, eine ausführlichere Erörterung muss indess dem sprachlichen Commentare vorbehalten bleiben. Wichtiger aber ist es für unsern Zweck, auf eine Stelle des Schâhnâme aufmerksam zu machen, es beruht dieses Buch bekanntlich auf weit älteren Grundlagen. Dort wird an Çyâvâkhs wirklich ein Gottesurtheil vollzogen. Man vergl. diesen Bericht in v. Schack's Heldensagen des Firdusi p. 407 flg.

2) Es mag hier erwähnt werden, dass unter den Gefässen eines der ursprünglichsten das ist, welches im Skr. den Namen *Kumbha* führt. Der Name findet sich ebenso im Altb. *Khumba*, np. خنب, gr. *κύμβος*, dem deutschen *humpen*. Das Gefäss hat seinen Namen von der Gestalt; es hängt der Name gewiss mit *kubja*, neup. کوز, buckelig, zusammen, womit auch engl. *hump* zu vergleichen ist.

ist auch bereits aufmerksam gemacht worden¹⁾. Hier scheint das Altbaktrische die ursprüngliche Bedeutung erhalten zu haben. Das Wort kommt von berez (= skr. br̥ih), wachsen, bareçma heisst daher das Reis, während die indische Bedeutung eine übertragene ist. Der Gebrauch, beim Beten solche Reiser in der Hand zu halten, blieb übrigens auch den Indern eigenthümlich, nur ist das Kuçagras an die Stelle derselben getreten. — Im genauen Zusammenhange mit der Religion steht in diesen alten Zeiten auch die Heilkunde. Auch diese muss schon bei den alten Indogermanen entwickelt gewesen sein. Das indische bhishaj, Arzt, bhesaja, Heilmittel, findet sich schon in den Vedas, ebenso im Avesta das identische bacshaza. Hierdurch wäre nun zunächst nur erwiesen, dass die beiden arischen Völker diesen gemeinschaftlichen Begriff entwickelt hätten, aber Pictet²⁾ hat nachgewiesen, dass sich das Wort auch in irisch: biseach (Krisis einer Krankheit) wiederfindet. Da die Celten zu den frühest ausgewanderten Stämmen gehören, so lässt sich schliessen, dass auch die übrigen Stämme das Wort gehabt haben müssen, wenn es ihnen auch jetzt verloren gegangen ist. Der allgemeine Name für Krankheit, yaçka, stimmt zu skr. yaxman, das dieselbe Bedeutung hat, dahingegen heisst vîmâdh nicht heilen, wie Burnouf wollte, sondern nur: die Heilung versuchen und stimmt daher zu *μανθάνω*. Die érânischen Aerzte verstanden etwas von der Chirurgie, wie aus Vd. VII. 94 flg. hervorgeht, aber sie heilten auch durch Zaubersprüche. Diese Sitte scheint sehr alt, auch die Vedas können solche aufweisen; der Ausdruck dafür scheint yuj, yoga gewesen zu sein, im Sanskrit heisst daher yogavid sowol Zauberer als Apotheker. Hierzu halte ich nun im Altbaktrischen yaokhsti, welches Wort von zauberischen Kräften gebraucht wird. Der Glaube an Zauberei ist gleichfalls ein altindogermanischer Volksaberglaube. Im Sanskrit wie im Altbaktrischen heisst der Zauberer yâtu, von yâ, gehen. Sie sind auch zu semitischen Völkern gewandert, wenigstens kann ich in den mendäischen סוחרין bloß die Herumwandelnden sehen, auch das arabische *ساح*, das schon der Qorân kennt, ist hierher zu ziehen. Wie im indischen und érânischen, so ist auch im deutschen Zauberesen das Herumziehen ein charakteristischer Zug. Leider sind die wenigen Stellen, wo sich das Avesta über die

1) Cf. oben p. LXVIII.

2) Cf. Pictet in Kuhns Zeitschrift V. p. 24 flg.

Zauberer äussert, zu kurz und unverständlich, doch wissen wir, dass der Berg Demâvend bei den Neueren, Arezûra bei den Aeltern¹⁾ der Berg ist, wo die Daevas und die Zauberer zusammenkommen, wie in Deutschland auf dem Blocksberge; nach der Huzvâresch-Uebersetzung ist auf dem Berge Arezûra das Thor der Hölle, was vielleicht auf vulkanische Ausbrüche hindeutet. — Rechnet man zu diesen Berührungen noch die der Familienbezeichnungen, welche Kuhn²⁾ zusammengestellt hat und die gemeinschaftlichen Ausdrücke für Stammbildung und Stammesherrschaft, die ich in meiner Abhandlung über die érânische Stammverfassung besprochen habe, so ist es in der That nicht wenig, was wir schon jetzt über die Entwicklung jener vorhistorischen Zeit sagen können und gewiss sind auf diesem Gebiete der Entdeckungen noch viele zu machen.

Nicht aber die Wörter allein sind es, welche sich berühren und durch den gemeinschaftlichen Ursprung auf eine einheitliche Entwicklung hinweisen; so gut wie da und in den Sagen findet sich auch Verwandtschaft in den Gebräuchen. Einzelne derselben haben wir schon erwähnt, wie z. B. das Tragen des Kosti, das den Parsen ebenso zur Pflicht gemacht ist wie den Indern der drei oberen Kasten das Tragen der heiligen Schnur schon im ersten Bande (p. 8. 9.) besprochen worden ist. Die sonderbare Sitte des Qaetvô-datha, d. i. der Heirath unter nahen Verwandten, die den alten Érániern eigenthümlich war, erklärt sich leicht aus der strengen Gliederung der

1) Cf. Vd. III. 23 flg. und die Note zu Vd. XIX. 140.

2) Cf. Weber Indische Studien I. 321 flg. Ich erlaube mir hier in Kürze einige das Altbaktrische betreffende Ergänzungen zu Kuhn's trefflicher Abhandlung hinzuzufügen. Unter den Thiernamen ist der des Schweines und Ebers noch beizufügen, hier stimmt die érânische Sprache mit der indischen. Den Namen des Schweins kann ich zwar in den älteren Schriften nicht belegen, aber neup. خوک und varâza, وراز, erinnern deutlich genug an sūkara und varâha. Aus izaêna (= ajina) schliesse ich iza = aja, Ziege, die Form geht näher an das gr. αἴξ, doch wäre auch eine Entlehnung aus dem semitischen צ denkbar. Zu vrisha gehört altb. arsha, männliches Thier, dies stimmt zu gr. ἄρσην, im neup. گوشن ist das anlautende v noch erhalten. Der Name des Affen kommt zwar im Avesta nicht vor, im Huzvâresch und im Armenischen heisst er aber kapik, was auch auf skr. kapi zurückführt. Raozha (cf. zu Vd. VI. 103) dürfte viel mit λύγξ, lubs identisch sein. Makhshi, Fliege, stellt sich gewiss zu skr. maxikâ; maoiri, Ameise, zu gr. μύρμηξ, dänisch myre. Endlich ist auch khrafçetra, schädliches Thier, hieher zu ziehen, das wurzelhaft mit skr. kṛipana (arm, elend, Wurm) identisch ist und nur durch das Suffix sich davon unterscheidet.

Stammesverhältnisse; diese müssen schon vor der Trennung wenigstens der beiden arischen Völker bestanden haben, und es war hiermit also dem indischen Kastenwesen schon vorgearbeitet. Am meisten finden sich Anklänge bei den Todtengebräuchen, freilich wol zum Theil deshalb, weil gerade diese durch M. Müllers treffliche Abhandlung genauer bearbeitet sind¹⁾. Voran stellen wir den gelben Hund mit vier Augen, durch den die Wege gereinigt werden, auf dem die Todten getragen werden. Es ist schon zu Vd. VIII. 48 gezeigt worden, dass die Beschreibung des Hundes zu der der beiden Sârameyas in den Vedas passt und wahrscheinlich blos eine Erinnerung ist an die alten Hunde der Unterwelt, um so mehr, als diese Sârameyas von Kuhn in gr. *Ἐκείας* wieder erkannt worden sind und man es wol als ausgemacht ansehen darf, dass in çabala, buntscheckig (einem gewöhnlichen Beiworte für die Sârameyas), man den griech. *Κέσπερος* wieder erkennen darf. Auch die zu Vd. III. 37. näher ausgeführte Sitte, die Todten nicht zu beweinen, hat Kuhn als ächt indogermanische Sitte nachgewiesen (cf. oben p. xxxiv), indem auch die indischen Gesetzbücher versichern, dass der Todte nur widerwillig den Speichel und die Thränen genieße, im germanischen Alterthume ist die Vorstellung schon in der Edda vorhanden und auch in den deutschen Mährchen findet sie sich wieder. Hieher rechne ich auch noch die indisch-érânische Sitte, in der nächsten Zeit nach dem Tode eines Angehörigen keine Speise zu kochen. Von dieser érânischen Sitte ist oben p. xl schon die Rede gewesen, sie beschränkt sich auf die drei ersten Tage nach dem Tode. In Indien soll man, nachdem man den Todten verbrannt hat, in der darauf folgenden Nacht keine Speise kochen, drei Tage lang weder Salz noch Gewürz berühren. Nur bei den Érániern kann ich einen vernünftigen Sinn dieser Sitte einsehen, es scheint mir auch, dass früher die Periode, in welcher nicht gekocht werden durfte, länger gewesen sein müsse: da nämlich Vd. V. 122 flg. vorgeschrieben ist, das Feuer nach einem Todesfalle aus dem Hause zu schaffen und erst nach neun Nächten wieder hinzubringen, so war diese Sitte eigentlich von selbst geboten. Ob man vielleicht auch in der Liebe zur Wahrhaftigkeit, die nach dem p. lv Gesagten in der mazdayačnischen Religion so sehr in den Vordergrund tritt, einen eigenthümlichen Zug des indogermanischen Stammes sehen darf, mögen künftige Forschungen lehren.

1) Zeitschrift der DMG. IX. p. I – LXXXII.

Ich wollte hier blos einige Andeutungen geben, sonst sind Vergleichen dieser Art, wenn sie sich nicht auf sprachliche Verwandtschaften stützen, ziemlich unsicher, da man leicht Gefahr läuft, allgemein menschliche Zustände für Zeichen specieller Verwandtschaft anzusehen.

Als Kleuker die Schriften der Parsen gegen die Einwürfe von Meiners u. A. vertheidigte, legte er unter den Gründen für die Aechtheit, namentlich auf die grosse Uebereinstimmung ein grosses Gewicht, welche diese Schriften mit den Berichten zeigen, die uns die Alten von den Sitten und Gebräuchen der Éránier hinterlassen haben. Dieser Grund ist auch für uns hier nicht ohne Gewicht. Es wird sich zwar, wie ich glaube, mehr und mehr zeigen, dass die Abfassung der Schriften des Avesta nicht so alt sei als man bisher annehmen wollte, aber die Vergleichung derselben mit den Schriften der Alten zeigt uns wenigstens, dass wir dem Inhalte des Avesta ein höheres Alter zugestehen dürfen. Es zeigt zwar eine solche Vergleichung, dass unmöglich das Avesta in seiner jetzigen Form über ganz Érán gegolten haben kann, es finden sich mehrere und sehr wichtige Abweichungen, aber im Ganzen und Grossen ist doch die Aehnlichkeit eine sehr bedeutende. Ich hebe einige bedeutendere Fälle hier aus. Herodot kennt bereits als das erste und wichtigste Gesetz der Perser keine Unwahrheit zu sprechen, als zweites keine Schulden zu machen¹⁾. Es war also damals schon in Persien das Verbot der Mithradrujas bekannt, es war wol weniger verboten Schulden zu machen, als vielmehr das Abtragen derselben zur bedungenen Zeit zu unterlassen. Auch Darius selbst in seinen Inschriften eifert gegen die draugas, die Lügen. In Bezug auf die auffallende Sitte: die Todten von den Vögeln des Himmels fressen zu lassen finden wir wenigstens die Anfänge schon zur Zeit Herodots. Es war Sitte die Todten von Vögeln anfressen zu lassen und sie dann zu begraben²⁾. Von den persischen Königen wissen wir gewiss dass sie begraben wurden, es kann uns gar nicht sonderlich auffallen diese Sitte des Begrabens in Persien zu finden, nennt sie doch der Vendidad auch in andern érânischen Ländern, freilich als etwas Sündhaftes. Nicht minder war es damals schon ein Verbrechen, Leichname ans Feuer zu bringen und aus ziemlich ähnlichen Gründen wie

1) Cf. Bd. I. p. 91.

2) Cf. Her. I. 140.

in späterer Zeit¹⁾. Auch die Opferceremonien sind nicht viel von den spätern Sitten unterschieden. Die Opferthiere wurden auch damals den Göttern bloß dargebracht, das Fleisch konnte aber dann zu menschlichen Zwecken verwendet werden. Die Hauptsache war wol, dass die Darbringung durch den Mund eines Magiers, also einer der Gottheit besonders wohlgefälligen Persönlichkeit geschah. Es galt, wie wir gesehen haben, schon zu Herodots Zeit für verdienstlich, kriechende Thiere — die Khrafçtra's — umzubringen. Was Herodot von den Göttern sagt, genügt am wenigsten. Die von ihm aufgeführten Gottheiten lassen sich zwar unschwer sammt und sonders im Avesta nachweisen, aber die Zahl ist zu klein und der Bericht über dieselben lautet zu unbestimmt. Genauer ist Xenophon, aber auch seine Nachrichten sind nur sehr kurz und die genannten Gottheiten darum schwierig nachzuweisen. Nur der Sonnenwagen, den er erwähnt, lässt sich mit Wahrscheinlichkeit auch im Avesta voraussetzen. Die Sonne wird nämlich auch mit schnellen Pferden versehen gedacht (cf. Yç. XXII. 26), die Ansicht, dass die Sonne auf einem Wagen einherfahre, findet sich auch schon in den Vedas und scheint eine altindogermanische Idee zu sein. Nicht zu übersehen ist auch, was Plato von der Erziehung der persischen Prinzen sagt. Mit dem siebenten Jahre lernen sie reiten und fangen an auf die Jagd zu gehen. Mit dem vierzehnten Jahre aber kommen sie unter die Aufsicht der königlichen Pädagogen. Von diesen unterrichtet ihn einer in der Magie Ormazds und in der Regierungskunst, der andere im Wahrsprechen, der dritte gewöhnt ihn an Selbstbeherrschung und endlich der Tapferste bildet seine Seele zur Unerschrockenheit und Herzhaftigkeit heran. Hier begegnen wir den in der späteren persischen Erziehung so wichtigen Zeitabschnitten, dem siebenten und dem vierzehnten Jahre, in dem letztern also begann die religiöse Vorbereitung, die der Umhüllung mit der heiligen Schnur im fünfzehnten Jahre vorherging. — Die wichtige Lehre von der Auferstehung ist uns durch die Bd. I. p. 16 angeführte Stelle, als schon zur Zeit Alexanders vorhanden, gesichert.

Alle diese Einzelheiten machen es höchst wahrscheinlich, dass das Religionssystem Westérâns in den wichtigsten Einzelheiten mit

1) Her. III. 16. *Ἐκέλευσέ μιν ὁ Καμβύσης κατακαῦσαι, ἐντελλόμενος οὐκ ὄσια. Πέρσαι γὰρ θεὸν νομίζουσι εἶναι τὸ πῦρ. τὸ ὦν κατακαίειν τε τοὺς νεκροὺς οὐδαμῶς ἐν νόμῳ οὐδέτεροισί ἐστι κ. τ. λ.*

dem Systeme übereinstimmte, das uns aus den baktrischen Religionsbüchern bekannt ist. Einen Beweis für das Vorhandensein des ganzen Systems aber, wie es uns im Avesta vorliegt, enthält, wie ich glaube, der treffliche Bericht Plutarchs in seiner Schrift *de Iside*. Es kann kein Zweifel sein, dass die kosmogonische Lehre, wie sie Plutarch vorträgt, durch die berichtigte Uebersetzung der betreffenden Capitel des Bundehesh ihre schönste Bestätigung erhält und dass die früher öfter ihm gemachte Beschuldigung, er habe die persische Kosmogonie mangelhaft dargestellt, ganz unbegründet ist. Auch Strabos Angaben stimmen schön zu den Berichten des Avesta und man kann wol von dieser Zeit an annehmen, dass das System des Avesta mit seinen Einzelheiten auch in Westérân zur Geltung gekommen war.

Man wird aus diesen Angaben entnehmen können, dass ich keineswegs geneigt bin, den indogermanischen Gehalt des Avesta gering anzuschlagen. Man wird aber ebenso wenig sich entziehen können, auch die Thatsachen anzuerkennen, welche für semitischen Einfluss auf das Avesta sprechen. Es wird immer wahrscheinlicher, dass nicht bloß an den Grenzen Éráns, sondern selbst innerhalb derselben semitischer Einfluss gewaltet habe. Den sprachlichen Gründen, welche neuerlich Kiepert¹⁾ für das Vorhandensein dieses semitischen Elementes in Medien geltend gemacht hat, lassen sich, wie ich glaube, noch mehrere hinzufügen, die namentlich für den Zusammenhang zwischen Medien und Babylon sprechen. Dahin rechne ich die Anlage Ekbatanas, wie sie Herodot beschreibt und die Aehnlichkeit der verschiedenfarbigen sieben Mauern der Königsburg mit den, gleichfalls farbigen, Stockwerken des Belustempels, sodann das Vorkommen der Magier bei den Medern sowol als bei den Chaldäern. So schlecht wir sonst über die babylonische und medische Geschichte berichtet sind, so lässt sich doch gerade dafür genügende Erklärung geben, denn nach den aus Berosus erhaltenen Königslisten hat eine medische Dynastie schon in den ältesten Zeiten in Babylon geherrscht. Da wir aber wahrscheinlich zu machen suchten, dass Zarathustra und seine Lehre ursprünglich aus Medien stamme, so ist dieser Umstand wohl zu beachten. Zu den früher Bd. I. p. 269 ff. gesammelten Beispielen semitischer Einwirkung lassen sich jetzt manche andere namhaft machen. Nicht bloß das Wort hara, Berg, tanûra,

1) Cf. Beiträge zur vergl. Sprachwissensch. I. 38 ff.

Ofen, sind semitisch, sondern, wenn meine Erklärung richtig ist¹⁾, so muss auch načka = נכח, *transcriptum*, angenommen werden. Ferner mehrere Ausdrücke, die zwar gut érânisch sind, lassen ihre Bedeutung nur mit Hülfe der semitischen Sprachen erklären. Dahin gehört vor Allem das schon oben (p. LIX) besprochene paitita, bereut, ein Wort, das seine Bedeutung offenbar nur nach den semitischen Ansichten empfangt, dass die Reue eine Rückkehr zu Gott sei. Derselbe Fall tritt wieder ein mit eis und dem neueren چشیدن, was bei den Parsen nicht bloß von dem Kosten der Speisen gebraucht wird, wie man erwarten sollte, sondern auch von der Verbreitung des Gesetzes, besonders in Rücksicht auf die Lehrthätigkeit Zarathustras. Dieser Sprachgebrauch erinnert ganz an das aramäische טעם. Die Aehnlichkeit der Draonas mit den jüdischen Schaubroden hat schon Rhode treffend hervorgehoben. Vor Allen aber ist es die Grundanschauung der Religion, welche, wie mir scheint, semitischen Einfluss beurkundet. Während sonst überall in den indogermanischen Religionen eine reiche Fülle mythologischer Gestalten sich findet, in denen die Freuden und die Bedürfnisse des Volkes sich abspiegeln, so muss uns dagegen im System des Avesta die abstracte Gestalt auffallen, in der namentlich die Amesha-çpentas und Ahura-Mazda selbst gedacht sind. Will man nun auch zugeben, dass sich an Ahura-Mazda mythologische Vorstellungen angeschlossen haben, weil von Frauen oder Töchtern desselben die Rede ist, so kann es doch keinem Zweifel unterworfen sein, dass diese Mythen schon sehr zurückgetreten waren, als das Avesta verfasst wurde, weil dieses Buch gar nicht näher auf dieselben eingeht, die andern Amescha-çpentas scheinen sich vollends zu keiner mythologischen Gestaltung hergeben zu wollen und sind ganz so abstract gedacht wie die semitischen Gottheiten gewöhnlich gedacht werden²⁾. Auch die Gestalt eines Propheten wie Zarathustra, der unmittelbar vom Ahura seine Aufträge empfängt und sie den Menschen mittheilt, ist weit mehr semitisch als indogermanisch, denn die Gestalt Çâkya-munis ist davon wesentlich verschieden und kann nicht hieher gezogen werden. Am meisten aber spricht für semitische Einmischung der Cultus des Zrvâna-akarana und der Gestirne, die, wie ich bereits im ersten Bande bemerkte³⁾, aus dem semitischen

1) Cf. Zeitschrift der DMG. IX. p. 191.

2) Cf. Renan, *Histoire générale des langues sémitiques* I. p. 5 ff.

3) Cf. Bd. I. p. 271 ff.

Westen nach Êrân eingewandert sind. Ich will auf diesen Gegenstand hier nicht nochmals zurückkommen, obwol sich viele Nachträge zu dem früher Gesagten machen liessen. Nur das Eine mag erwähnt werden, dass wir diesem Gestirncultus im êrânischen Volksleben eine weit grössere Stelle einräumen müssen, als ihm das Avesta zugesteht. Dies darf man, wie ich glaube, mit ziemlicher Sicherheit aus der Stellung schliessen, die ihm im Schâhnâme zukommt. Neben den Herrschern sind nicht blos die Maubads, sondern auch die Sterndeuter nie vergessen, die Astrologie regelt die wichtigsten Unternehmungen und wo es gilt die Weisheit einer Persönlichkeit zu erforschen (man denke an die Fragen, welche dem Zâl vorgelegt werden), ist es überall die Astrologie, welche sich geltend macht.

Dürfte es hiernach keinem Zweifel unterworfen sein, dass das Avesta in seiner jetzigen Gestaltung einigen semitischen Einfluss schon in seinem Grundtexte zeigt und ist es nicht unwahrscheinlich, dass dieser Einfluss durch ein êrânisches Medium aus dem Westen nach Bactrien kam, so können wir dabei noch nicht stehen bleiben. Es genügt nicht, den Einfluss anzuerkennen, den etwa Babylon und Ninive auf die Gestaltung des religiösen Lebens in Êrân ausgeübt haben. Ein weit jüngerer Einfluss zeigt sich meines Erachtens in der Gestaltung der parsischen Liturgie unwiderleglich: es ist der Cultus der syrisch-christlichen Kirche. Diese Vergleichung ist nicht neu, Hyde sowol als Rhode haben auf die nahe Verwandtschaft einzelner Gebräuche hingewiesen. Ich gehe aber weiter, ich behaupte nicht blos die Verwandtschaft einzelner Theile, sondern des gesammten Systems. Solche Verwandtschaft besteht also durch alle Theile. So scheint es mir z. B. auffallend genug, dass es gerade sieben Priester sind, welche dem Zaota untergeordnet sind, auch die christliche Kirche hielt bekanntlich lange Zeit hindurch an der Siebenzahl der Diakonen fest¹⁾. Die Aufnahme des neugeborenen Kindes durch die Einträufung des Parahaoma möchte ich zwar für einen spätern Gebrauch halten und nicht für ursprünglich verwandt, wohl aber möchte ich in der im 15 Jahre vorgenommenen Umgürtung mit dem Kosti ebenso wie Hyde ein Aequivalent der christlichen Confirmation sehen, in der vorausgehenden Barashnom-Ceremonie aber die christ-

1) Cf. Conc. Neocaes. c. 15: *Διάκονοι ἑπτὰ ὁφείλουσιν εἶναι κατὰ τὸν κανόνα, καὶ πάνυ μεγάλη εἴη ἡ πόλις. πεισθήσῃ δὲ ἀπὸ τῆς βίβλου τῶν πράξεων.*

liche Taufe¹⁾. Es scheint mir diese Vermuthung um so annehmbarer, als ja auch nach der eben angeführten Ansicht der Parsen, der Kosti bloß das Zeichen einer geistigen Gemeinschaft ist, so wie das Umhängen desselben der Akt der Aufnahme in die gläubige Gemeinde und auch anderseits in der orientalischen Kirche sich der Gebrauch findet, den Täuflingen Gürtel zu geben²⁾. Es geschieht dies in der christlichen Kirche mit Bezugnahme auf Eph. 6, 14; einen ähnlichen Grund mag es auch bei den Parsen haben, da ihnen die Idee einer geistlichen Rüstung nicht fremd ist. Die Beichte fehlt zwar der älteren christlichen Kirche, aber auch zwischen der christlichen Beichte und der parsischen ist die nahe Verwandtschaft unverkennbar. Hier wie dort hat in gewöhnlichen Fällen nur ein Priester das Recht von den ihm namentlich gebeichteten Sünden gegen bestimmte Bussen zu absolviren. Auch die Todtengebräuche zeigen sehr auffallende Berührungen. Die Parsen müssen während dreier Tage nach dem Tode bestimmte Ceremonien vornehmen und zwar geschieht dies zum Nutzen der abgeschiedenen Seele, deren Gericht erst nach dem dritten Tage vor sich geht (cf. Vd. XIX. 89 flg.). Die Gebete, die man innerhalb dieser Zeit vollbringt, können noch auf das Schicksal einer solchen Seele einwirken. Auch in der christlichen Kirche findet sich die Sitte, während dreier Tage Gesänge für die abgeschiedene Seele zu verrichten³⁾. Neun Tage lang bleibt nach Vd. V. 123. das Feuer ausserhalb des Hauses in welchem ein Todesfall stattgefunden hat, damit hängt ohne Zweifel die Sitte zusammen am zehnten Tage Yaçna für den Todten zu lesen, was mit der Seelenmesse zu vergleichen ist. Man wiederholt diese Yaçnas am Monatstage und am Jahrestage des Todesfalles. Alles dieses hat seine vollkommene Pa-

1) Um so mehr, als auch bei christlichen Schriftstellern eine achttägige Nachfeier angeordnet wird, was an die neun Nächte der Barashnom-Ceremonie erinnert. Cf. Hoefling: Das Sacrament der Taufe. I. p. 549. 550.

2) Hoefling l. c. I. p. 543.

3) Cf. Augustin. epp. 158. *Exequias praeuimus satis honorabiles et dignas tantae animae, nam per triduum hymnis dominum collaudauimus super sepulcrum ipsius et redemptionis sacramenta tertio die obtulimus.* Eigenthümlich Apost. Const. VIII. 42. ἐπιτελείσθω δὲ τρίτα τῶν κεκοιμημένων ἐν ψαλμοῖς καὶ ἀναγνώσεσι καὶ προσευχαῖς, διὰ τὸν διὰ τριῶν ἡμερῶν ἐγεργθέντα, καὶ ἑννατα εἰς ὑπόμνησιν τῶν περιόντων καὶ τῶν κεκοιμημένων, καὶ τεσσαρακοστὰ, κατὰ τὸν παλαιὸν τύπον.

rallele im christlichen Cultus¹⁾. Das sogenannte Novemdiale war aus dem heidnischen Cultus auch in den christlichen übergegangen, wir finden, dass Augustinus dagegen eifert. Die Sitte, am dreissigsten Tage nach dem Tode eine Gedenkfeier zu halten, finden wir in der syrischen Kirche durch die Lebensgeschichte Ephräms bestätigt. Ebenso war es auch in der christlichen Kirche Sitte, den Jahrestag des Todes durch eine Gedächtnissfeier zu ehren²⁾. Vielleicht auch, dass die Jahresfeier der Gâthâ's, die zum Nutzen und zum Gedächtnisse der abgeschiedenen Seelen bestimmt ist, mit dem Allerheiligenfeste in Verbindung steht, doch wage ich hierüber keine Behauptung, da mir bestimmtere Beweise fehlen. Wie diese einzelnen religiösen Handlungen, so schliesst sich auch der tägliche Cultus ganz auffallend an den christlichen an. Schon Rhode hat bemerkt, dass das Haomaopfer, wie es im Yaçna vorliegt, eine auffallende Aehnlichkeit mit dem Messopfer der katholischen Kirche darbiete. Allerdings ist in der Darbringung der Draonas sowol als des Haoma eine solche Aehnlichkeit gar nicht zu verkennen, aber auch der zweite Haupttheil der Liturgie hat eine grosse Aehnlichkeit mit dem Theile des christlichen Gottesdienstes, den man ἀνάγνωσις zu nennen pflegt. Es bestand diese aus Vorlesung von Schriftstücken, vornehmlich aus dem neuen Testamente³⁾. Zwischen den einzelnen Vorlesestücken wurden Psalmen abgesungen⁴⁾. Ganz ebenso bei den Parsen, wo gleichfalls heilige Gesänge mit dem Vorlesen des Vendidad abwechseln. Ueber einige andere Aehnlichkeiten, wie z. B. die des Zaothra mit dem Weihwasser, über das Brennen des ewigen Lichtes etc., wollen wir nicht weiter sprechen, da diese Uebereinstimmung möglicher Weise eine zufällige sein kann.

Wenn nun nach dem Gesagten eine Aehnlichkeit zwischen dem christlichen und parsischen Cultus nicht zu bestreiten ist, so fragt es

1) Cf. die oben angeführte Stelle aus dem const. apost. und Assemani Bibl. or. I. p. 143.

2) Tertull. de cor. mil. 3. *Oblationes pro defunctis annua die facimus* und de exhort. castit. c. 14: *pro cuius spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis.*

3) Justin. Apol. I. c. 67. συνέλευσις γίνεται καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ.

4) Conc. Laod. c. 17. περὶ τοῦ μὴ δεῖν ἐπισυνάπτειν ἐν ταῖς συνάξεσι τοὺς ψαλμοὺς, ἀλλὰ διὰ μέσου καθ' ἕνα ψαλμὸν γίνεσθαι ἀνάγνωσιν.

sich nun, auf welcher Seite die Priorität zu suchen sein dürfte? Es muss hier meines Erachtens geschieden werden zwischen dem allgemeinen Systeme des Cultus und zwischen den einzelnen Cerimonien. Was die Aehnlichkeit betrifft, welche in dem Gesamtsysteme des Cultus liegt, der Fortgang der heiligen Verrichtungen im täglichen Cultus, so ist, wie ich glaube, der christliche Cultus entschieden der frühere. Es setzt nämlich, wie mich dünkt, dieses System die Gegenwart einer sichtbaren Gemeinde voraus, die an dem Cultus theilnimmt, eine solche ist aber jetzt nicht gegenwärtig, wenn die parsische Liturgie gefeiert wird und ist aller Wahrscheinlichkeit nach nie vorhanden gewesen. Ferner, hätten die Christen dieses System von den Persern entlehnt, so würden uns die kirchengeschichtlichen Autoritäten gewiss entschieden auf jene Quelle hinweisen, was aber nicht der Fall ist. Wenn wir umgekehrt annehmen wollen, die Parsen hätten ihr System von den Christen entlehnt, so hat dies keine Schwierigkeiten. Wir wissen, dass die Perser vielfältig auf syrischen Schulen studirten, dort lernten sie auch die christliche Liturgie kennen und übertrugen die Resultate ihrer Studien auf ihre eigene Religion so gut es ging, ohne dass man den Fundamenten derselben Gewalt anthat. Freilich wird es dann nöthig, das Entstehen dieser Liturgie in ziemlich junge Zeit herunterzurücken, ich sehe aber auch nicht, was uns hindert dies zu thun. Ganz davon zu scheiden ist aber dann die Untersuchung über das Alter der einzelnen Gebräuche. Von diesen sind nun viele, wo nicht die meisten weit älter als das System der Liturgie. Der Glaube, dass die Seele die nächsten drei Tage nach einem Todesfalle noch in der Welt weile, ist schon durch den Vendidad bezeugt und daran schliesst sich ganz natürlich auch die Sitte der dreitägigen Todtenfeier an. Die Aehnlichkeit einer persischen Feier in den Mithrasmysterien (ohne Zweifel das Haomaopfer) mit dem christlichen Abendmahle ist uns aber schon durch einen so frühen Zeugen wie Justinus Martyr beglaubigt¹⁾. Nicht allein der christliche, auch der spätere jüdische Cultus hat vielfache Berührungen mit dem Parsencultus, doch ist dieser nicht so wichtig, weil sich die Aehnlichkeit, so viel mir jetzt bekannt, nur auf die späteren Zu-

1) Justin. Apol. I. 68: Ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γενέσθαι μιμησάμενοι οἱ πονηροὶ δαίμονες· ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μνουμένου τελεταῖς μετ' ἐπιλόγων τινῶν ἢ ἐπὶ ζασθε ἢ μαθεῖν δύνασθε.

gaben bezieht, nicht auf Gebräuche, die mit Sicherheit im Avesta selbst nachweisbar sind. So hat z. B. die Lehre von der Busse eine grosse Aehnlichkeit mit der rabbinischen Ansicht, nach der gleichfalls die guten wie die bösen Thaten auf einer grossen Wage gegen einander abgewogen werden. Es scheint mir indess unwahrscheinlich, dass diese Ansicht bei den Parsen schon damals vorhanden war, als der Avestatext niedergeschrieben wurde, wenigstens kenne ich keinen sichern Beleg dafür. Das Parsenthum kennt, wie das spätere Judenthum, einen Schatz, der Haméscha-çût (هميشه سود) genannt wird, in welchem alle die überzähligen guten Thaten der reinen Männer niedergelegt sind, aus diesem Schatze kann bei dem Gerichte der gläubigen Seelen Einzelnes zugelegt werden, was ihnen zur vollkommnern Aufwägung ihrer bösen Thaten mangelt. Ob man aber diesen Schatz schon Vd. XIX. 122 in dem Worte micvâna sehen dürfe¹⁾, bleibt vor der Hand noch zweifelhaft. Auch bei den Juden findet sich theilweise der Gebrauch, Braut und Bräutigam mit Getreide bei der Trauung zu bewerfen, ebenso wie bei den Parsen. Es scheint also, trotzdem dass wir den parsischen Trauungsgebräuchen ein hohes Alter absprechen müssen, dieser Gebrauch mindestens aus der Zeit vor dem Islâm zu stammen. Auch das Verbot, während des Essens zu reden, findet sich bei den Juden wieder.

Sind nun alle diese Aehnlichkeiten Beweise, dass der Parsismus (auch der frühere des Avesta) nicht blos mit den Vedas, sondern auch mit den Religionen Vorderasiens in innigem Zusammenhange stehe, so würde es anderseits nicht schwer sein, auch in späteren Religionen wie im Islâm, in den Schriften der Mendäer etc. Aehnlichkeiten mit parsischen Sitten und Gebräuchen nachzuweisen. Wir brechen aber hier ab, da es nicht der Zweck dieser Einleitung sein soll, den Parsismus culturhistorisch zu behandeln. Ich wünsche nur, dem Leser der folgenden Uebersetzung die nöthigen Aufklärungen gegeben zu haben, um sich in den Texten zurechtfinden zu können.

1) Cf. meine Abhandlung über den 19. Fargard ad h. l.

VISPERED.

I.

1. Ich lade ein und verkündige es: den Herren der Himmlischen, den Herren der Irdischen, den Herren derer, die im Wasser leben, den Herren derer, die unter dem Himmel leben, den Herren der Geflügelten, den Herren der Weitschreitenden, den Herren der Thiere mit Klauen, den reinen, Herren des Reinen¹⁾.

2. Ich lade ein und thue es kund: den jährlichen Festen: den Herren des Reinen, dem Maidhyozaremaya, der Milch der reinen, dem Herrn des Reinen.

3. Ich lade ein und thue es kund: dem Maidhyoshema, dem Geber der Weiden dem reinen, Herrn des Reinen.

4. Ich lade ein und mache es kund: dem Paitis-hahya, dem Geber des Getreides dem reinen, Herrn des Reinen.

1) Es ist Sitte der Mazdayasnier, die strenge Unterordnung und Abtheilung, welche im persischen Reichswesen stattfand und in der Stammverfassung begründet war, auf die ganze lebende Schöpfung auszudehnen. Jede Classe lebender Wesen erhält daher einen Oberherrn (ratus) aus ihrer Mitte, gleichsam als ihren Heerführer im Kampfe gegen Agra-mainyus. Wir entnehmen dem Huzvâreschcommentare zu dieser Stelle, welche dieser Oberherren hier gemeint sind. Der Herr der Himmlischen ist Ormazd, der Irdischen Zartuscht, wie dies in der That aus den altbaktrischen Schriften selbst zur Genüge hervorgeht (Cf. Vsp. II. 4—7). Der Herr der Wassergeschöpfe ist Kar-mabî, der Fisch dessen Aufgabe es ist die verderblichen Geschöpfe von dem Hombaume fern zu halten und die Auferstehung dadurch möglich zu machen. (Cf. darüber den Minôkhired in meiner Pârsigrammatik p. 172. Bundeshesh cap. XVIII). Der Herr der Thiere unter dem Himmel ist der Hermelin (قاقم Cf. B, cap. XXIV. 58, 3. ed Westerg. p. 398. in Anquetils Uebersetzung). Der Herr der Vögel ist der Vogel Karshipta. (Vergl. Vendidad II. 139. B. cap. XIV. p. 31, 9. ed. W. II. p. 374. Anq.). Für die beiden letzten Arten (in der letzten wollte Anquetil, vom Klange verführt, sonderbarer Weise den Brahmanen Cangraca erkennen den Zarathustra bekehrt haben soll) wird namhaft gemacht, dass immer die weissen Thiere als die Herren zu betrachten seien.

5. Ich lade ein und thue es kund: dem Ayâthrëma, dem Fördernden, dem Spender männlicher Kraft dem reinen, Herrn des Reinen.

6. Ich lade ein und thue es kund: dem Maidhyâirya, dem zum Jahre gehörenden reinen, dem Herrn des Reinen.

7. Ich lade ein und verkündige es: dem Hamaçpathmaêdaya, dem mit guten Handlungen versehenen reinen, dem Herrn des Reinen¹⁾.

8. Ich lade ein und verkünde es: dem Zukünftigen der Welt dem reinen, Herrn des Reinen, welches das Sein gebären wird²⁾.

9. Ich lade ein und verkündige es: den Gebeten, den zu preisenden, zusammengesetzten, wohl gepriesenen, reinen, den Herren des Reinen³⁾.

1) §. 2—7. enthält die Anrufungen der sechs Gahanbârs oder grossen Jahresfeste der Parsen. Sie heissen Gâhânbar in den Huzvâreschquellen, Gahanbâr (گهنبار) ist die durchgängige Schreibung der neueren Quellen. Genaueres geben die späteren Parsenquellen (man vergl. das von Burnouf Yaçna p. 296 ff. daraus Mitgetheilte) namentlich der Sadder Bundehešb. Gott hat, so heisst es dort, die Welt in dem Zeitraume eines Jahres geschaffen, darum ist es nöthig für die Menschen sechsmal im Jahre die Feste der Gahanbârs zu feiern und den Armen Speise zu geben. — Die Vertheilung ist nun folgende 1) Maidhyôzaremayâ zum Andenken an die Schöpfung des Himmels. Das Fest wird gefeiert im Monate Ardibehist vom Tage Khor bis Daêpamihir (5 Tage). 2) Maidhyô-shema für die Schöpfung der Gewässer, im Monate Tir an denselben Tagen wie das erste Fest zu feiern. 3) Paitis-bahya, im Monate Schahrêvar vom Tage Açtâd bis Anêrân (5 Tage) zum Andenken an die Schöpfung der Erde. 4) Ayâthrema, zum Andenken an die Schöpfung der Bäume, im Monate Mihr an denselben Tagen wie das vorhergehende. 5) Maidhyâirya zum Andenken an die Schöpfung des Viehs vom Tage Mihr bis Bebrâm im Monate Bahman. 6) Hamaçpathmaêdaya, Fest zum Andenken an die Schöpfung des Menschen im Monate Çpendârmât vom Tage Ahunavat bis Vahistôisti. Diese beiden letzten Feste dauern gleichfalls fünf Tage. Vgl. auch Vullers Fragmente über die Religion Zoroasters p. 21 ff.

2) Nach der Huzvâresch-Uebersetzung: der Sinn soll sein: die zukünftige Zeit muss angerufen werden in der die kommenden Einzeldinge zur Erscheinung kommen können.

3) Die Kunstausrücke von §. 9 sind nicht leicht im Deutschen wiederzugeben, das erste yêçnya ist sowol celebrandus also zu preisen als auch wiederum das für den yaçna, die Anrufung bestimmte, vermittelt derer eben diese bestimmte Art von Cultus verrichtet wird. Das dritte Beiwort die wohl gepriesenen (Anquetil sagt: *le yesht est une priere que les Parses croient accompagnée d'une bénédiction efficace*) ist soviel als die schön gesetzten, gut abgefassten. Çtaôta, die Gebete, sind der sogenannte Çtut yasht am Ende des Yaçna.

10. Ich lade ein und verkündige es: den Gebeten, den zu preisenden, zusammengesetzten, wohl gepriesenen, reinen, den Myazdas der Reinheit.

11. Ich lade ein und verkündige es den Jahren, den Herren des Reinen, dem Gebete Ahuna-vairya dem reinen, Herrn des Reinen.

12. Ich lade ein und verkünde es: dem Gebete Asha-vahista¹⁾, dem reinen, Herrn des Reinen.

13. Ich lade ein und verkünde es: dem guten Gebete Yêghê-hâtañm²⁾, dem reinen, Herrn des Reinen.

14. Ich lade ein und verkünde es: der Gâthâ Ahunavaiti³⁾, der reinen, Herrin des Reinen.

15. Ich lade ein und verkünde es: den Frauen, die Versammlung von Männern vieler Gattungen haben, den von Ahura-Mazda geschaffenen reinen, Herrinnen des Reinen⁴⁾.

16. Ich lade ein und verkünde es: dem mit Aufseher und Herren versehenen Reinen, dem Herrn des Reinen⁵⁾.

17. Ich lade ein und verkünde es: dem Yaçna-Haptağhâiti, dem reinen, Herrn des Reinen⁶⁾.

18. Ich lade ein und verkünde es: dem hohen⁷⁾ schmutzlosen Wasser dem reinen, Herrn des Reinen.

19. Ich lade ein und verkünde es: der Gâthâ Ustavaiti⁸⁾ der reinen, Herrin des Reinen.

1) Unter Asha-vahista wird das Gebet verstanden, das die Parsen gewöhnlich ashem-vôhu nennen.

2) Yêghê-hâtañm, ein besonderes Gebet, das grosse Verehrung bei den Parsen genießt.

3) Gah Ahunavaiti umfasst die Capitel Yç. XXVIII bis XXXIV.

4) Es ist nicht klar, wer diese Frauen sind. Die Huzvâresch-Uebersetzung giebt darüber keine Erläuterungen.

5) Deutlicher noch in der Uebersetzung: das Mit-Herren-Begabtsein, also Alles, was sich den Herren unterordnet.

6) Yaçna haptağhâiti ist Yç. XXXV bis XLI.

7) Verschiedene Erklärungen dieses Paragraphen sind möglich, je nachdem man das Wort areduyâo auffasst. Ich habe meine frühere Auffassung des Wortes (von skr. ridh verwandt mit ẽrëdhwô) auch hier beibehalten (cf. Vd. II. 51). Möglich ist es aber auch, das Wort mit griech. ἄρδω, ἄρδευω zusammen zu bringen. Cf. hierüber Fr. Windischmann: die persische Anahita oder Anâitis, München 1856. p. 28. Gewiss ist übrigens auch hier Ardivi-çûra, die Göttin der himmlischen Gewässer gemeint cf. Vsp. II. 20.

8) Dies sind die Capitel des Yaçna XLII bis XLV.

20. Ich lade ein und verkünde es: den Bergen, welche reinen Glanz besitzen, die vielen Glanz haben, den von Mazda geschaffenen, den reinen, Herren des Reinen.

21. Ich lade ein und verkünde es: der Gâthâ Çpeñtâ-Mainyu¹⁾ der reinen, Herrin des Reinen.

22. Ich lade ein und verkünde es: dem Sieg, dem von Ahura geschaffenen, dem Schlagen, das von oben kommt dem reinen, Herrn des Reinen²⁾.

23. Ich lade ein und verkünde es: der Gâthâ Vohû-Khshathra³⁾, der reinen, Herrin des Reinen.

24. Ich lade ein und verkünde es: dem Mithra, der grosse Weiden besitzt, dem Râma-qâçtra, dem reinen, Herrn des Reinen⁴⁾.

25. Ich lade ein und verkünde es: der Gâthâ Vahistôisti⁵⁾, der reinen, Herrin des Reinen.

26. Ich lade ein und verkünde es: dem frommen guten Segensspruche, dem frommen reinen Manne, dem starken, kräftigen, in Weisheit höchsten, verehrungswürdigen, reinen, Herrn des Reinen.

27. Ich lade ein und verkündige es: dem Airyama-ishya⁶⁾, dem reinen, Herrn des Reinen.

28. Ich lade ein und verkünde es dem Fshûsha-manthra⁷⁾, dem reinen, Herrn des Reinen.

29. Ich lade ein und verkünde es dem grossen Herrn, dem Hadhaokhta⁸⁾, dem reinen, Herrn des Reinen.

1) Vergl. Yaçna XLVI — XLVIII.

2) Verethraghna, der Sieg, nur dem Namen nach mit dem indischen Vritrahan identisch, ist eine spätere persische Abstraction, welche die spätere Sprache unter der Form Behrâm erhalten hat. Auch das „von oben gegebene Schlagen“ ist eine solche Abstraction. Todsschlag ist verboten an den Geschöpfen Ormazds zu üben, an den Geschöpfen Ahrimans (mithin auch an entschieden gottlosen Menschen) dagegen verdienstlich. Cf. Yç. I. 19.

3) Cf. Yç. XLIX.

4) Mithra, der Sonnengott, wird oft genug als Beschützer der Weiden gepriesen gewöhnlich zusammen mit Râma-qâçtra (Râmeshna-qarôm in späteren Schriften) dem Genius, der den Speisen Geschmack verleiht.

5) Cf. Yç. L, LI.

6) ibid. c. LII.

7) Was unter Fshûsha-manthra zu verstehen sei, habe ich noch nicht auffinden können. Ohne Zweifel wird darunter auch wieder ein Theil der heiligen Schriften verstanden.

8) „Hedokhdhebe“ *C'est le 21^e nosk de l'Avesta.* So Anquetil zu dieser

30. Ich lade ein und verkünde es den ahurischen Fragen¹⁾, dem ahurischen Herkommen, dem ahurischen Herrscher, dem ahurischen Oberpriester²⁾, dem reinen, Herrn des Reinen.

31. Ich lade ein und verkünde es dem Wohnsitze, dem mit Futter versehenen, dem reichlichen Futter dem wohlgeschaffenen für die Kuh und dem viehzüchtenden reinen Manne.

II.

1. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis³⁾: die Herren der Himmlischen, die Herren der Irdischen, die Herren der Wasserthiere, die Herren der Wesen die unter dem Himmel leben, die Herren des Geflügels, die Herren der Weitschreitenden, die Herren der mit Klauen Versesehenen. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: die Jahresfeste die reinen, Herrn des Reinen. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei den Maidhyozaremaya, die Milch, die reine, den

Stelle. Ich bezweifle aber, dass dies richtig sei. Keiner von den bis jetzt angerufenen Gebetstheilen gehört einem Stücke des Avesta an, das uns nicht mehr erhalten wäre; wir werden also den Hadhaökhta auch innerhalb der jetzt noch vorhandenen Bücher der Mazdayasnier suchen müssen. Man wird etwa den Çrôsh-yasht Hadokht darunter zu verstehen haben.

1) Anquetil will den Thron Ormazds hier suchen, was ganz falsch ist und nur auf seiner eigenen Etymologie, nicht einmal auf der seiner parsischen Lehrer beruht. Unter den ahurischen Fragen wird der Vendidad und ähnliche Werke zu verstehen sein. Unter den ahurischen Satzungen sind die Pflichten zu verstehen, welche das Herkommen vorschreibt. So wenigstens nach der H. U. Varena ist Glaube, tkaêsha کیش die praktische Ausübung der Religionsvorschriften.

2) Man vergl. Yç. I, 24 und XIX, 50 flg. Aus diesen Stellen, namentlich aus den im Texte gebrauchten Ausdrücken geht hervor, dass hier vom Könige und vom Oberpriester die Rede ist. Grammatisch möglich wäre es auch zu übersetzen: „ich lade ein etc., die ahurischen Fragen etc. des ahurischen Herrschers und des ahurischen Oberpriesters.“ Doch scheint mir die im Texte gegebene Uebertragung vorzuziehen.

3) Nachdem im ersten Capitel die bloße Bekanntmachung des abzuhaltenen Yaçna gegeben wurde, folgt hier im zweiten der dringende Wunsch die göttlichen Wesen herbeizuziehen. Zaöthra und Bareçma (über sie vergl. man die Einleitung), welche in der Hand gehalten werden, dienen gewissermassen als Mittel zum Herbeiziehen. Nach den Parsen müsste man eigentlich übersetzen: „ich wünsche herbei zu dieser Lobpreisung,“ der Sinn wäre ganz passend, aber grammatisch vermag ich ihn nicht zu rechtfertigen.

Herrn des Reinen. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Maidhyoshëma den Geber der Weiden, den reinen, Herrn des Reinen. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: den Paitis-hahya, den Geber des Getreides den reinen, Herrn des Reinen. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: den Ayâthrema den Fördernden, den Spender männlicher Kraft den reinen, Herrn des Reinen. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: den Maidhyâirya, den jährlichen den reinen, Herrn des Reinen. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: den Hamaçpathmaêdhaya den mit reinen Handlungen versehenen, den reinen, Herrn des Reinen. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: das Zukünftige der Welten das reine, Herrn des Reinen, welches das Künftige hervorbringen wird.

2. Hier mittelst des Zaöthra und des Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: alle jene Herren,

3. welche Ahura-Mazda als zu ehrend und zu preisend wegen der besten Reinheit dem Zarathustra verkündigt hat.

4. Hier mittelst des Zaöthra und des Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: dich, den Ahura-Mazda, den himmlischen Herrn,

5. den Herrn und Meister der himmlischen Geschöpfe, der himmlischen Schöpfung.

6. Hier mittelst des Zaöthra und des Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: dich, den Zarathustra den heiligen irdischen Herrn,

7. den Herrn und Meister der irdischen Geschöpfe, der irdischen Schöpfung.

8. Hier mittelst des Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: den der die Herren bedenkt¹⁾, den reinen Mann der festhält (im Gedächtnisse),

9. den wohldenkenden in Gedanken, den wohlsprechenden in der Rede, den wohlhandelnden in Werken,

1) Das Wort, das hier im Texte steht, ist schwer in einem einzigen deutschen Worte wiederzugeben. Es bezeichnet den, der die heiligen Schriften im Gedächtnisse hat und sie aus dem Gedächtnisse recitirt, dann aber natürlich auch vorkommenden Falls sie vor Augen hat und anwendet.

10. der die Çpenta-ârmaiti¹⁾ festhält (im Gedächtnisse) nämlich den Manthra des Nützlichen²⁾,

11. durch dessen Thaten die Welten des Reinen sich vermehren.

12. Hier vermittelst des Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: die reinen Jahre, die Herren des Reinen.

13. Den Ahuna-vairya das Gebet das reine, den Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Lobpreis.

14. Hier vermittelst des Zaöthra und des Bareçma wünsche ich herbei mit Lobpreis: das Gebet Asha-Vahista das reine, den Herrn des Reinen.

15. Hier vermittelst des Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: Yêghê-hâtanm das wohlgepriesene³⁾, reine, den Herrn des Reinen.

16. Hier vermittelst des Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: die Gâthâ Ahunavaiti, die reine, Herrin des Reinen.

17. Die Frauen⁴⁾, die guten Göttinnen, die vom guten Vater abstammen, die wohlgewachsenen wünsche ich herbei mit Preis.

18. Hier vermittelst des Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den reinen Herrn des Reinen, den mit Aufseher und Herren versehenen, denn dies ist der Herr und Meister: Ahura-Mazda.

19. Hier vermittelst des Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den hohen Yaçna-Haptağhâiti den reinen, Herrn des Reinen.

20. Die Ardvi-çûra⁵⁾ die schmutzlose, die reine, Herrin des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

1) Çpenta-ârmaiti ist die vollkommene Weisheit, dann der Genius der Erde, in beiden Eigenschaften wird er weiblich gedacht. Hier ist die erstere Bedeutung anzunehmen.

2) Unter den Nützlichen (çaöshyantô) verstehen die Parsen eine Art Profeten, Personen, die sich um die zarathustrische Lehre verdient gemacht haben oder noch verdient machen werden. Auf den noch zukünftigen Profeten ist dieser Name in seiner neueren Form (Çosios) als Eigennamen übergegangen. Frühere Personen, denen dieser Name zukommt, findet man z. B. Yç. XIII. 24. genannt.

3) Cf. die Note zu Vsp. I. 9.

4) Auch die II. U. giebt uns keine Auskunft, wer unter den Frauen zu verstehen ist. Der gute Vater, von dem sie abstammen, ist wol Ormazd.

5) Ardvi-çûra ist eine Personification des Wassers, die Quelle, aus der alle reinen Gewässer ausfließen und wohin sie zurückkehren.

21. Hier vermittelst etc. wünsche ich herbei mit Preis: die Gâthâ Ustavaiti, die reine, Herrin des Reinen.

22. Die Berge, die mit reinem Glanze versehenen, mit vielem Glanze versehenen, die von Mazda geschaffenen, reinen, Herrn des Reinen, wünsche ich herbei mit Preis.

23. Hier etc. wünsche ich herbei mit Preis: die Gâthâ Çpëntâ-Mainyu, die reine, Herrin des Reinen.

24. Den Sieg den von Ahura geschaffenen wünsche ich herbei mit Preis. Das Schlagen das von oben stammt wünsche ich herbei mit Preis.

25. Hier etc. wünsche ich herbei mit Preis: die Gâthâ Vohû-Khshathra, die reine, Herrin des Reinen.

26. Den Mithra der grosse Weiden besitzt wünsche ich herbei mit Preis, den Râma-qâçtra wünsche ich herbei mit Preis.

27. Hier etc. wünsche ich herbei mit Preis: die Gâthâ Vahistôisti, die reine, Herrin des Reinen.

28. Den frommen guten Segensspruch wünsche ich herbei mit Preis, den frommen Mann den reinen wünsche ich herbei mit Preis, den starken kräftigen in Weisheit höchsten verehrungswürdigen (Genius) wünsche ich herbei mit Preis.

29. Hier etc. wünsche ich herbei mit Preis: den reinen Air-yama-ishya, den reinen Herrn des Reinen.

30. Den Fshûsha-manthra, den reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

31. Den grossen Herrn Hadhaökhta, den reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

32. Hier etc. wünsche ich herbei mit Preis: die ahurischen Fragen, die reinen, Herren des Reinen.

33. Das ahurische Herkommen das reine, den Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

34. Hier etc. wünsche ich herbei mit Preis: die Wohnung, die mit Futter versehene, das Futter das gutgeschaffene für die Kuh, und den viehzüchtenden Mann den reinen, den Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

III.

1. Ich verlange den Hâvanâna hieher¹⁾.
2. Ich gehorche.
3. Ich verlange den Âtarevakhsha hieher.
4. Ich gehorche.
5. Ich verlange den Frabereta hieher.
6. Ich gehorche.
7. Ich verlange den Âberet hieher.
8. Ich gehorche.
9. Ich verlange den Âçnâtâ hieher.
10. Ich gehorche.
11. Ich verlange den Raêthwiskare hieher.
12. Ich gehorche.
13. Ich verlange den Çraöshâvareza,
14. den sehr weisen, der sehr wahrhaftige Reden führt.
15. Ich gehorche.
16. Ich verlange²⁾ den Priester, den Krieger, den Ackerbauer den thätigen.
17. Den Herrn des Hauses, des Clans, der Genossenschaft, den Herrn der Gegend.
18. Den jungen Mann, der wohl denkt, wohl spricht, gut handelt, verlange ich, der dem Gesetze ergeben ist. Ich verlange den Jüngling, der die Worte³⁾ ausspricht. Die, welche in der Verwandtschaft geheirathet haben⁴⁾ verlange ich.

1) Cap. 3 flg. steht in keinem innern Zusammenhange mit den beiden vorhergehenden Capiteln, sondern wird erst lange nachher (nach Yç. XI, 23) beim Beginne des Haömaopfers recitirt. Das Verlangen wird vom dienstthuenden Priester, dem Zaota, ausgesprochen. Es ruft dieser zuerst alle Priester herbei, die beim Opfer Hülfe leisten, über welche man die Einleitung nachsehen kann. Da diese Functionen in der neueren Zeit alle in der Person des Raçpi zusammenfliessen, so spricht dieser §. 2—15 ich gehorche d. h. ich bin da und bereit, die Pflichten zu übernehmen, welche mit diesen Aemtern verbunden sind.

2) Von hier an wird das Capitel, nach Vorschrift der Uebersetzung, von den beiden Priestern Zaöta und Raçpi zusammen gesprochen. Den grammatischen Formen nach sollte man erwarten, dass dies erst von §. 25 an geschehe.

3) Unter den Worten sind Gebete zu verstehen.

4) Es war bekanntlich und ist noch bei den Persern ein hohes Ver-

19. Ich verlange den Förderer der Gegend¹⁾, ich verlange den dienstwilligen Verehrer²⁾, ich verlange die Herrin des Hauses.

20. Ich verlange die Frau, die besonders gut denkt, gut spricht, gut handelt, gut sich befehlen lässt³⁾, die dem Herrn gehorcht, die reine,

21. die Çpenta-ârmaiti und welche (sonst) deine Frauen sind, o Ahura-Mazda.

22. Ich verlange den reinen Mann, der besonders gut denkt, spricht und handelt.

23. Der den Glauben kennt, die Sünde nicht kennt.

24. Durch dessen Thaten die Welten an Reinheit zunehmen.

25. Dann rufen wir euch — jeden Herrn der Mazdayaçnas — herbei, wir verlangen euch, die Herren.

26. Die Amesha-Çpentas und die Nützlichen⁴⁾, die sehr weisen.

27. Die sehr wahr sprechenden, (hülfreich) herbeieilenden, an Verstand glänzenden.

28. Die grössten kraftvollen (Anhänger) des mazdayaçnischen Gesetzes rufen wir herbei.

29. Priester, Krieger und Ackerbauer⁵⁾.

dienst, in der nächsten Verwandtschaft zu heirathen. Ich halte dies für eine Folge der Stammeseigenthümlichkeiten Erâns, welche bei ihrer strengen Sonderung den Familienstolz nothwendig im Gefolge haben mussten. Man vergl. darüber meine Abhandlung: Ueber die éranische Stammesverfassung in den Abhandl. der K. Bayr. Academie der Wissensch. Bd. VII. p. 675 — 93. Bekanntlich fiel dieser von den Sitten der übrigen Völker abweichende Gebrauch schon den Alten auf. Diog. Laert. sagt, es sei erlaubt bei den Persern, μητρὶ ἢ θυγατρὶ μὴ γυνεσθαι. Strabo (L. XV.) sagt von den Magiern τούτοις δὲ καὶ μητράσι συνέρχεσθαι νερόμισται und viele andere Stellen. Ebenso wird bei den Parsen an vielen Stellen die Verdienstlichkeit der Heirath unter Verwandten hervorgehoben.

1) Unter dem Förderer der Gegend versteht die H. U. zu der Stelle einen Priester, ich möchte jedoch mit Rücksicht auf die andern in diesem Paragraphen genannten Personen einen Laien vermuthen.

2) Hierunter sind, wie ich glaube, die Gläubigen im Allgemeinen verstanden.

3) Bekanntlich ist Gehorsam die erste Pflicht einer mazdayaçnischen Frau. Cf. die Einl.

4) Vergl. oben zu II. 10.

5) Man muss sich hüten §. 30 als unmittelbar auf §. 29 folgend zu betrachten. Es liegt zwischen beiden Paragraphen eine Stelle (Yç. XI. 25 ff.) in

30. Yathâ ahû vairyô. Wer Atarevakhsha ist, sage es mir!

31. (Raçpi) du bist unser Priester als Zaöta!¹⁾

IV.

1. Ich als Zaota verpflichte mich:

2. Zum Recitiren.

3. Zum Aussprechen.

4. Zum Singen.

5. Zum Preisen der Opfergebete.

V.

1. Wir preisen das im Geiste Gedachte,

2. und das gute Wissen, die gute Heiligkeit, die gute Weisheit, die gute Festigkeit.

3. Es lobpreisen in der Zeit, an den Zeitpunkten,

4. um das Vieh zu beschützen, die Mazdayaçnier, die Anhänger des Zarathustra²⁾.

5. Ihnen thun wir es kund als zur rechten Zeit für das Myazda, als rechte Zeit für Gebet³⁾.

6. Der ganzen Welt des Reinen zum Preis, Anbetung, Besänftigung und Lob.

der Mitte, sammt der damit verbundenen Ceremonie des Haomatrinkens durch den Zaota (cf. die Einl.).

1) Die Vendidad-sâdes dehnen diese Aufforderungen und Antworten zwischen Zaöta und Raçpi noch etwas weiter aus, die Handschriften mit Uebersetzung geben den Text wie er vorliegt und es scheint mir so auch die ursprünglichste Fassung zu sein. Der Zaota fordert den Âtarevakhsha zum Sprechen auf, dieses Amt hat, wie oben gezeigt wurde, der Raçpi mit übernommen. Durch die Antwort in §. 31 überträgt der Raçpi diese Pflicht seinerseits dem Zaota als dem einzigen eigentlich dienstthuenden Priester, den der Raçpi nur unterstützen soll. In Cap. IV. — was die Vendidad-sâdes und nach ihnen Anquetil gar nicht als eigenes Capitel auffassen — übernimmt nun der Zaota feierlich die ihm übertragene Rolle.

2) Die richtige Auffassung der so schwierigen §§. 3 und 4 will ich hier nicht verbürgen.

3) Dieses Wort erklärt Nerios. (zu Yç. IV. 4) als die himmlischen Commentare zu den Nosks. (adriçyarûpino naskanibandhân). Ich glaube es ist das Gebet, die Weihe, die zu rechter Zeit stattfindet, wo sie hingehört und wo sie wirksam ist.

VI.

1. Ich huldige euch, Amesha-çpenta, als Lobsänger, als Zaota, als Lobredner, als Preisender, als Sprecher, als Ruhmredner¹⁾.

2. Zum Preis, Anbetung und zur Besänftigung und Lob eurer,

3. Der Amesha-çpentas.

4. Zu unserer Vorbereitung, zur richtigen Vollbringung des Gebetes; zur Heiligung²⁾, zum Siege, zum Wohlbefinden der Seelen derer, die rein sind und nützen werden.

5. Euch, ihr Amesha-çpenta, ihr guten Herrscher, ihr Weisen, gebe ich aus meinem Körper die Seele und alle Genüsse.

6. An dich glaube ich nach diesem Gesetze, o reiner Ahura-Mazda.

7. Als ein Mazdayaçna, ein zarathustischer, ein Gegner der Daêvas, ein dem Glauben an Ahura zugethaner. — Mit Zaôthra, mit Aiwyaôghana ist dieses Bareçma in Reinheit zusammengebunden. Ich wünsche herzu mit Preis den reinen Herrn des Reinen.

VII.

1. Nach Vorschrift,

2. mit Freundschaft, mit Freude, mit kundigen Zaothras, mit recht gesprochenen Reden³⁾,

1) Alle diese Ausdrücke sind Synonyma, die im Grunde dasselbe ausdrücken, wie das erste dieser Substantive. Es liegen darin verschiedene den Parsen fühlbare Schattirungen, doch sind sie nicht alle bekannt, auch nicht von wesentlicher Bedeutung. Dass ursprünglich verschiedene Personen unter den einzelnen Namen verstanden wurden, wie oben in C. 3 der Fall war, scheint mir unwahrscheinlich.

2) Dieser Ausdruck ist nicht ganz sicher. Die Heiligung der Nützlichen ist meiner Ansicht nach das, dass durch das Gebet der Frommen die Macht der Yazatas und aller den Menschen hülfreichen Wesen vermehrt wird. So oft in den Yashts cf. auch die Einl.

3) Sinn dieser beiden ersten Paragraphen ist nach der H. U.: Wie mir es richtig gelehrt worden ist, so rufe ich euch ihr Amschaspands an, mit Freundschaft (gegen euch), zur Freude (für mich selbst), mit Kunde der Zaothra, mit richtig ausgesprochenen Gebeten, nämlich Bishâm-rûtas (cf. Einl.). Nur was unter der Kunde der Zaothra zu verstehen sei, ist mir nicht klar, und wird auch nicht erklärt, es findet sich aber nirgends dieses Wort in einer zweiten Bedeutung.

3. rufe ich an die Amesha-çpentas, die guten, nach ihren schönen Namen.

4. Die Amesha-çpenta preisen wir, die guten mit schönen Namen, aus Verlangen nach der guten Reinheit, aus Verlangen nach dem guten mazdayačnischen Gesetze. Yêghê mê etc. ¹⁾

VIII.

1. Die recht gesprochenen Worte preisen wir.

2. Den heiligen Çraösha preisen wir, die gute Reinheit preisen wir, den Nairyô-çağha preisen ²⁾ wir.

3. Den siegreichen Frieden preisen wir.

4. Die Unerschrockenen, die nicht zu Schanden werden, preisen wir ³⁾.

5. Die Fravashis der Reinen preisen wir ⁴⁾.

6. Die Brücke Cinvat preisen wir ⁵⁾.

7. Das Garo-nmânem ⁶⁾, die Wohnung Ahura Mazdas, preisen wir.

1) Anquetil fügt bei *Dans l'Inde les uns veulent que le Djouti et le Raspi récitent ensemble le cardé précédent; selon d'autres c'est le Raspi ou le Djouti qui le prononce seul.* Uebereinstimmend aber wird verlangt, dass beide yêghê mê ashât etc. (cf. Yç. XVI. 4—6) zusammen sprechen sollen.

2) Ueber Çraösha und Ashis-vağuhi (die gute Reinheit) vergl. man unten zu Yç. I. 22.

3) Hierunter müssen Genien verstanden werden, die vor ernstlichen Angriffen nicht muthlos zurückschrecken, im Gegensatz zu den Daevas, die, wenn sie Gefahr sehen, leicht verzagen. Das folgende Wort muss die bezeichnen, die sich im Kampfe bewähren und nicht als bloße Scheinhelden in Nichts zerinnen.

4) Unter den Fravashis versteht man die Seelen der verstorbenen sowol als der später kommenden Menschen, die — nach späterer Ansicht wenigstens — vom Anfange an von Gott gebildet sind und nach und nach auf die Welt herabsteigen, von da aber wieder zu Ahura-Mazda zurückkehren, wo sie am Throne desselben Fürbitte für die Menschen einlegen.

5) Cinvat ist die Brücke, an die nach dem Tode jeder Mensch gelangen muss, um von seinem Thun in der Welt Rechenschaft abzulegen. Die Guten gehen über sie hinweg ins Paradies, während die Schlechten nicht hinüber kommen können und in die Hölle geschleppt werden. Cf. Vd. XIX, 96.

6) Garô-nmânem oder Garô-dēmânem (aus letzterer Form ist das neuere Garôthmân entstanden) ist die Wohnung Ahura-Mazdas, der höchste unter den Himmeln.

8. Den besten Ort der Reinen¹⁾ preisen wir, den leuchtenden, ganz glänzenden.

9. Das beste Gelangen zum Paradiese preisen wir.

10. Die Arstât (Rechtschaffenheit) preisen wir.

11. Die gute Ausbreitung der Welt, das gute Wachsthum der Welt, den Nutzen der Welt: das gute mazdayačnische Gesetz.

12. Den Rashnu-razista²⁾ preisen wir, den Mithra, der grosse Weiden besitzt preisen wir.

13. Die freundliche Pârendi³⁾ preisen wir, die reich ist an freundlichen Gedanken, Worten und Handlungen, welche die Körper leicht macht.

14. Die männliche Stärke preisen wir, welche die Männer bedenkt, Männer und Menschen bedenkt, die schneller ist als das Schnelle, stärker als das Starke.

15. Welche ihm (dem Manne) zukommt, als etwas von den Göttern Geschenktes⁴⁾, sie die, wenn aufgenommen, für den Körper einen Reiniger abgiebt.

16. Den von Mazda gegebenen Schlaf⁵⁾ preisen wir, das Vergnügen von Menschen und Vieh.

1) D. i. das Paradies, das nach Ansicht der Parsen sich in mehrere Abtheilungen theilt und von der Wohnung Ormazds verschieden ist. Ausführlicheres findet sich in meiner Pârsigrammatik p. 188. 89.

2) Rashnu-razista ist der Genius der Gerechtigkeit. Nach späteren Ansichten hält er an der Brücke Cinvat die Wage der Gerechtigkeit, in der die guten und bösen Thaten der Menschen abgewogen werden und sorgt dafür, dass Niemanden zu viel oder zu wenig gegeben werde.

3) Nach Bemerkungen in Neriosenghs Sanskritübersetzung des Yaçna ist Pârendi die Göttin, welche die Herrschaft über die Schätze hat, die vergraben sind. Nach Stellen der Yasht's muss sie ein Gestirn sein, darauf deutet auch das neupersische پرن, Name der Sonne und der Plejaden. Nach Anquetils handschriftlichen Bemerkungen zu dieser Stelle ist sie Beschützerin der Menschen.

4) Baghò-bakhta. Dieser Ausdruck ist bei den neueren Parsen ein terminus technicus geworden. Den Unterschied des Baghò-bakhta vom einfachen bakhta erklärt ein neueres Buch, der Minòkhired, so, dass er sagt: „Bakht ist das, was vom Anfange an zugetheilt ist (also das Geschick), Baghò-bakht, was sie sonst schenken.“ Das Geschick in der Religion des Avesta ist nicht etwas unabänderlich fest Bestehendes, Ahura-Mazda vermag, wenn er will, bestimmend einzugreifen, obwol er dies, nach der Bemerkung des Minòkhired, selten thut.

5) Der Schlaf, über den ein Dämon Bushyačta, Boshâçp gesetzt ist (cf.

17. Jene reinen Geschöpfe preisen wir, die früher hervor-
gebracht, früher geschaffen worden sind,

18. vor dem Himmel, vor dem Wasser, vor der Erde, den
Bäumen, der wohlgeschaffenen Kuh.

19. Den See Vôuru-Kasha preisen wir. Den starken Wind
preisen wir den von Mazda geschaffenen¹⁾.

20. Wir preisen den glänzenden Himmel, den zuerst hervor-
gebrachten, zuerst geschaffenen irdischen der irdischen Schöpfung²⁾.

21. Dich, das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, das reine
den Herrn des Reinen preisen wir.

22. Dieses Bareçma mit Zaothra, mit Aiwyâoğhana, in Rein-
heit zusammengebunden, preisen wir, das reine den Herrn des
Reinen.

23. Den Nabel der Gewässer preisen³⁾ wir. Den Nairyô-çağha
preisen wir etc.

IX.

1. Durch diese Worte vermittle, durch die Worte von diesem
kämpfe (du der) du Ahura Mazda bist⁴⁾ der Reine.

2. Sammt den guten Yazatas, den Amesha-çpeñtas, die ein
gutes Reich, die gute Weisheit haben.

3. Mit fünfzig (von ihnen), mit Hunderten, mit Tausenden,
mit Zehntausenden, Unzähligen, mit noch mehr als diesen (ge-
nannten). —

4. Dem besten Herrscher (gehöre) das Reich, weswegen wir
dieses

Vd. XVIII. 37—39), gilt in der parsischen Religion, die vor Allem Thätigkeit
verlangt, als etwas Verderbliches, von Ahriman Geschaffenes. Die Unterschei-
dung eines guten und schlechten Schlags scheint mir ziemlich spät zu sein.

1) Vouru-Kasha, ein fabelhafter Wasserbehälter, aus dem Ahura-Mazda
die Wolken heraus führt und wohin alle guten Gewässer wieder zurückströmen.
Eine genauere Beschreibung steht Vd. V. 50 fgg. — Vd. XIX. 45, 56. wird der
Wind ohne weitem Beisatz als eine Schöpfung Ahura-Mazdas genannt, die
Unterscheidung in einen guten und schlechten Wind scheint späteren Ur-
sprungs zu sein.

2) Die himmlischen Schöpfungen sind nämlich die Amesha-çpentas. Erst
nach ihnen wurde die materielle Welt mit dem Himmel begonnen.

3) Ueber den Nabel der Gewässer d. h. Hara-berezaiti vergl. zu Yç. I. 15.

4) So fasse ich wenigstens die Textesworte, die nicht ganz klar sind. Für
vermitteln wäre vielleicht besser sich ins Mittel legen.

5. dem Ahura-Mazda, dem Asha-vahista geben, zutheilen, darbringen¹⁾.

X.²⁾

1. Den erhobenen Haomas, den Zaothras, die emporgehoben sind,

2. den nun erhobenen, denen die künftighin erhoben werden sollen,

3. den siegreichen Heilmitteln,

4. welche die Heilmittel der Ashis-vaṅuhi in sich begreifen, die Heilmittel der Ciṭti in sich begreifen³⁾,

5. welche die Heilmittel des Mazda in sich begreifen, die Heilmittel des Zarathustra in sich begreifen,

6. welche die Heilmittel des Zarathustrôṭēma⁴⁾ in sich begreifen, welche alle jene Heilmittel in sich begreifen,

7. die für den dienstbaren Reinen, die für den dienstbaren Verehrer,

8. für das gute mazdayaṇische Gesetz,

9. für den guten frommen Segenswunsch,

10. für den guten Segenswunsch gegen die Drujas, den guten Segenswunsch gegen die Dämonen,

11. zur Benachrichtigung, zur Kundgebung, zur Zubereitung,

12. zur Darbringung, zum Ausgiessen, zum Opfern, zum Aussprechen. —

13. Welches die Haomas sind, die starken, heiligen, reinen,

14. die jetzt emporgehobenen, die künftighin emporgehoben werdenden,

15. die jetzt mit Heiligkeit verkündeten die noch künftighin verkündet werden,

16. die jetzt mit Heiligkeit zubereitet werdenden, die noch künftighin zubereitet werden, (sie mögen sein)

1) §§. 4. 5. bilden ein Schlussgebet, das eigentlich nicht zum Vispered gehört. Cf. Yç. XXXV. 13—15.

2) steht nach Yç. XXI.

3) Ashis-vaṅuhi und Ciṭti sind wieder zwei abstracte Begriffe, wie sie in diesen Anrufungen so häufig vorkommen, die erste ist gute Heiligkeit, letztere mit Weisheit zu übersetzen. Cf. zu Yç. I. 43.

4) Zarathustrôṭēma ist, wie aus mehreren Stellen hervorgeht, der Oberpriester. Cf. oben Vsp. I. 30.

17. zur Stärke für den Starken, zum Siege für den Starken,
18. für die starke Rechtschaffenheit, für die starke Heiligkeit, für die starke Weisheit,
19. Für das starke Vorausgehen, für die starke Höhe.
20. Für die starken Yazatas.
21. Für die Amesha-çpēntas, die mit guter Herrschaft versehenen, weisen, immer lebenden, immer nützenden,
22. welche mit dem Vohu-manô zusammen wohnen und den Frauen gleichfalls. —
23. Für unsern Haurvat, den Ameretât, den Leib des Stieres, die Seele des Stieres, das Feuer mit gepriesenen Namen.
24. Für die Wohnung die mit Heiligkeit, die mit Futter versehene, die mit Speise versehene, ausdauernde¹⁾,
25. sei Preis zum Opfer Anbetung und Lob. —
26. Für den Ahura Mazda, für die Amesha-çpenta.
27. Für den Herren, den reinen, grossen zum Opfer und Anbetung, den höchsten Herren.
28. Für die hülfreiche Reinheit, das hülfreiche Gebet zu rechter Zeit.
29. Für das Manthra-çpēnta, für das mazdayaṇische Gesetz, für die zum Yaçna gehörigen Lobgebete.
30. Für alle Zeiten, für alle Gebete zu rechter Zeit.
31. Für die ganze Welt des Reinen zum Opfer, Anbetung, Be-

1) Die Schwierigkeit dieses Capitels §. 1—24 liegt nur wenig in der Auffassung der einzelnen Wörter, dagegen grossentheils in der Verbindung der einzelnen Sätze. Die richtige Auffassung wird dadurch erschwert, dass gewiss zu den Worten Ceremonien gehören, die uns unbekannt sind. Nach einer kurzen Bemerkung in der handschriftlichen Uebersetzung Anquetils wird bei §. 1 der Haoma auf den umgestürzten Mörser des Zaothra (den Mörser, in welchem man Zaothra bereitet) gelegt. Nachdem §. 1 gesprochen, dreht man den Mörser um, legt den Haoma hinein nebst Stücken von einem Baume (*un morceau ou 3 d'arbres*) und stösst sie. Durch dieses Stossen gehen, wie ich denke, aus dem Haoma die Heilmittel hervor, wegen deren er so oft gepriesen wird. Cf. Yç. X. 24.25. So zubereitet geben diese Haomasäfte den Frommen unter den Menschen so wie dem Ahura-Mazda und seinen Schaaren selbst den Sieg über die Bösen. Die Construction dieser Sätze, wie ich sie angenommen habe, scheint mir die einzig durchführbare. — Die Beiwörter, welche in §. 24 die Wohnung erhält, wird Niemand sonderbar finden, der weiss, wie innig bei den Parsen Frömmigkeit und eine geregelte, nützliche Thätigkeit zusammenhängen. Cf. Vd. III, 3—10. wo ähnliche Zusammenstellung sich findet.

sänftigung und Preis. — Das Hören möge hier sein wie am Anfang so am Ende¹⁾.

XI.

1. Ich wünsche (Gutes) mit Preis für (die Kareshvare) Arezahê, Çavahê; Fradadhafshu, Vîdadhafshu; Vouru-barsti, Vôuru-jarsti; für dieses Kareshvare Qaniratha²⁾.

2. Ich wünsche (Gutes) mit Preis für die steinernen Mörser, die eisernen Mörser, die Tasse, welche das Zaothra enthält, das Haar³⁾, welches den Haoma nicht ausschütten lässt und dich, das Bareçma, das in Heiligkeit zusammengebundene.

3. Ich wünsche (Gutes) mit Preis für den Ahuna-Vairya . . .
. . . . und das Bestehen des Mazdayağnischen Gesetzes.

XII.

1. Dem Ahura Mazda verkündigen wir diesen Haoma den emporgehobenen,

2. den sehr nützlichen (ihm) dem Siegreichen, dem Förderer der Welt,

3. ihm dem guten Herrscher, dem reinen; ihm dem Herrscher über die Herren dem reinen.

4. Den Amesha çpentas thun wir die Haomas kund,

5. Den guten Gewässern thun wir die Haomas kund.

6. Der eigenen Seele verkünden wir die Haomas.

7. Der ganzen Welt des Reinen verkünden wir die Haomas.

1) Dies ist eine öfter vorkommende Formel. Nach der Glosse wünscht der Zaöta, dass er das Opfer mit eben der reinen Gesinnung vollendet haben möge, mit der er es angefangen. Besser für „das Hören“ wäre wol das Hersagen, Recitiren.

2) Im Avesta findet sich eine doppelte Ansicht über die Eintheilung der Welt. Sie wird in 7 Kareshvares, Kêshvar eingetheilt, von denen aber nur ein Theil der siebente, Qaniratha, unserer Erde entspricht. Die Dreitheilung der Erde, die an anderen Stellen sich findet (Vd. II. 37. Yç. XI. 21) widerspricht dem nicht, wenn man annimmt, dass sie sich nur auf die Erde allein erstreckte. Die grosse Verwandtschaft dieses Systems mit dem indischen Dvîpasysteme liegt am Tage. Nach späterer Ansicht wird die Erde übrigens in 7 Climas eingetheilt. Vergl. meine Abh. über den 19. Fargard des Vendidad zu §. 129.

3) Es ist Sitte der Parsen, in das Gefäss, welches den Haoma enthält, das Haar einer Kuh zu legen.

8. Diese Haomas, diese Haomawerkzeuge¹⁾.
9. Diese Decken, diese Myazdas²⁾,
10. Diese Steine, die ersten unter den Schöpfungen³⁾.
11. Diese steinernen Mörser die herzugebrachten, o goldener Haoma,
12. diese eisernen Mörser die herbeigebrachten, o goldener Haoma,
13. dieses Haomawasser, dieses Bareçma, das in Heiligkeit zusammengebundene,
14. diese Körper, diese Kräfte, diese fliessenden Zaothras,
15. diesen reinen Haoma, diese wohlgeschaffene Kuh, diesen reinen Mann,
16. die himmlischen Geister der Reinen, die himmlischen Geister der Nützlichen,
17. dieses Fleisch von lebenden Wesen, das mit Reinheit erhobene, diesen Baum Hadhâ-naêpata, den mit Reinheit erhobenen, von den guten Gewässern diese Zaothras, die mit Haoma versehenen, die mit Fleisch versehenen, mit Hadhâ-naêpata versehenen, mit Reinheit emporgehobenen, von den guten Gewässern das Haomawasser, die steinernen Mörser, die eisernen Mörser, den Bareçmazweig, das hülfreiche Gebet zur rechten Zeit, das erfolgreiche Hersagen und Thun des guten mazdayačnischen Gesetzes, das Singen der Gâthâs, das hülfreiche rechte Gebet an den reinen Herrn des Reinen, dieses Holz, diese Wohlgerüche, für dich, das Feuer, den Sohn Ahura Mazdas, alle von Mazda geschaffenen Annehmlichkeiten, die einen reinen Ursprung haben, geben wir und thun sie kund. Dann thun wir sie kund:
18. Dem Ahura-Mazda, dem heiligen Çraosha, dem Rashnu dem gerechtesten, dem Mithra mit grossen Weiden.

1) Dass hier die Haomawerkzeuge zu verstehen seien, sagt die Glosse zu der Stelle bestimmt. Unter Haomawerkzeugen d. h. den Dingen, die man beim Haoma braucht, wird der Becher verstanden, in welchen derselbe gegossen wird.

2) Anquetil in der handschriftlichen Uebersetzung: *le tapis* (جامه) *sur lequel se met* (? undeutlich) *le mesd*

3) Das Wort açma bedeutet ursprünglich Stein, dann Himmel. Nach dem Minokhired ist der Himmel aus Edelstein gemacht. Deswegen können die steinernen Mörser die ersten der Schöpfungen heissen. Cf. z. Vsp. VIII. 20. Anquetil versteht (wie auch die H. U.) silberne Mörser, was ich für falsch halte, wenn es auch späterer Gebrauch sein mag, silberne Mörser statt der steinernen zu gebrauchen.

19. Den Amesha-Çpentas, den Fravashis der Reinen, den Seelen der Reinen, dem Feuer, dem Sohne Ahura-Mazdas und dem grossen Herren.

20. Der Zeit für das Myazda, der Zeit für das rechte Gebet.

21. Zum Opfer, Anbetung, Zufriedenstellung und Preis der ganzen Welt des Reinen. Dann thun wir sie kund: dem Fravashi des Zarathustra, des heiligen, reinen zum Opfer, Anbetung, Zufriedenstellung und Preis, ihm der Reines begehrt in den beiden Welten sammt allen reinen Fravashis der verstorbenen Reinen, der lebenden Reinen, der noch ungeborenen Reinen der vorwärtsschreitenden Nützlichen. — Diese Haomas, diese Haomawerkzeuge, diese Decken, diese Myazdas, diese Steine, die ersten unter den Schöpfungen, diese steinernen Mörser, die herbeigebrachten, o goldener Haoma, diese eisernen Mörser die herbeigebrachten o goldener Haoma, diese Haomawasser, dieses Bareçma, das in Heiligkeit zusammengebundene, diese Körper und Kräfte, diese fliessenden Zaothras, diesen reinen Haoma, die wohlgeschaffene Kuh, den reinen Mann, die himmlischen Geister der Reinen, die himmlischen Geister der Nützlichen, dieses Fleisch von lebenden Wesen, das in Reinheit emporgehobene, diesen Baum Hadhâ-naêpata, den in Reinheit emporgehobenen, von den guten Gewässern diese Zaöthras mit Haoma, Fleisch und Hadhâ-naêpata, die in Reinheit emporgehobenen, von den guten Gewässern das Haomawasser, die steinernen Mörser, die eisernen Mörser, den Bareçmazweig, das hülfreiche Gebet zur rechten Zeit, das erfolgreiche Hersagen und Thun des guten mazdayačnischen Gesetzes, das Singen der Gâthâs, das hülfreiche rechte Gebet an den reinen Herrn, das Holz, die Wohlgerüche für dich, das Feuer, Sohn des Ahura Mazda, alle Güter, die von Mazda geschaffen und die einen reinen Ursprung haben, geben wir und thun wir kund. Dann thun wir sie kund: den Amesha-çpentas, den guten Herrschern, den weisen, den immer lebendigen, den immer nützlichen.

22. Welche (selbst) Güter (sind), welche sind die Geber der Güter, welche mit dem Vohu-manô zusammen wohnen.

23. Welche Amesha-çpentas, die guten Herrscher, die weisen, nachher geschaffen, nachher gebildet worden sind vom Vohu-manô¹⁾.

1) Dass Vohu-manô das erste unter den Geschöpfen Ahura-Mazdas war, ist eine bekannte Thatsache, dass aber diese Geschöpfe von Vohu-manô geschaffen worden seien, ist sonst nirgends gesagt. Möglich daher, dass die Partikel, die gewöhnlich mit „von“ übersetzt werden muss, hier durch „als“, wiederzugeben sei.

24. Dann thun wir sie kund:
25. Zur Förderung der Wohnung, zur Ausbreitung der Wohnung, zum Nutzen für diese Wohnung, zum Wachsthum für diese Wohnung.
26. Zur Entfernung der Sünden dieser Wohnung, zur Entfernung der Plagen dieser Wohnung,
27. des Viehes, der Männer der geborenen und derer, die künftighin erst geboren werden,
28. der Reinen, die hier waren, die hier sind: die wir sind,
29. welches die Nützlichen der Gegenden sind,
30. der Gutes wirkenden reinen Männer, der Gutes wirkenden reinen Frauen,
31. der offenbar wirkenden reinen Männer, der offenbar wirkenden reinen Frauen,
32. der reinen Männer, welche gute Werke verrichten, der reinen Frauen, welche gute Werke verrichten.
33. Dann thun wir sie kund: den guten Fravashis der Reinen, die stark sind, angreifend zum Schutze für die Reinen.
34. Dann etc. dem heiligen Çraosha, dem hehren, der Ashi-vaḡuhi, dem Nairyo-çaḡha, dem Frieden, dem siegreichen, dem Feuer, dem Sohne Ahura-Mazdas und dem grossen Herren.
35. Der ganzen Welt der Reinheit zum Opfer, Anbetung, Zufriedenstellung und Preis. — Dann thun wir sie kund den Arezahê, Çavahê; den Fradadhafshu und Vîdadhafshu; Vouru-barsti und Vouru-jarsti und diesem Kareshvare Qaniratha zum Opfer, Anbetung, Besänftigung und Preis. — Dann thun wir sie kund: den steinernen Mörsern, den eisernen Mörsern, der Tasse, die das Zaothra enthält, dem Haare, das den Haoma nicht ausschütten lässt, dir, dem Bareçma, dem in Heiligkeit zusammengebundenen zum Opfer, Anbetung, Besänftigung und Preis — dann dem Ahura-vairya dem Bestehen des mazdayaḡnischen Gesetzes.

XIII.

1. Da emporgehoben, da angekündigt ist
2. Wie sie (die Genien) benachrichtigte der reine Ahura-Mazda, wie sie benachrichtigte der reine Zarathustra, wie ich sie benachrichtige, ich der Zaota.
3. Der ich kenne das Opfer und die Lobpreisung derselben, der

ich kenne die richtige Benachrichtigung, der ich kenne die richtige Zeit der Benachrichtigung.

4. Zum Opfer, Anbetung, Zufriedenstellung und Preis,
5. eurer, der Amesha-çpeñtas.
6. Zu unserer Zubereitung, richtigen Vollbringung des Gebetes, Heiligung, zum Sieg und zum Wohlbefinden der Seelen der nützlichen Reinen.

7. So thun wir sie kund und geben sie hier dem grössten Herrn und Meister: Ahura-Mazda¹⁾.

XIV.

1. Wenn die Haomas zerstampft²⁾ werden, die zerstampft werden für den grossen Herrn,

2. für den Ahura-Mazda, den reinen, für den heiligen Zarathustra,

3. möge Fülle an Vieh und an Männern,

4. (Und) der gute Çraösha, der verbunden ist mit der Fülle von Reinheit, hier vereinigt sein³⁾.

5. Wir lehren die wohlverordneten Anbetungen

6. des Ahunavairya, der jetzt mit Reinheit recitirt wird, der künftighin hergesagt werden wird.

7. Der Mörser⁴⁾, wo der Haoma zubereitet wird, der bis jetzt in Reinheit hergebracht ist und künftighin in Reinheit hergebracht werden wird⁵⁾.

1) Sinn dieses Capitels ist nach meiner Ansicht der folgende. Da wir nun in den vorhergehenden Capiteln die jetzt auszuführende Haomahandlung allen betheiligten Genien kundgethan haben zum beiderseitigen Nutzen von Genien und Menschen, so schreiten wir nun zur Handlung selbst, indem wir (die Haoma) dem Ahura-Mazda, als dem Obersten der Amesha-çpentas, nicht blos ankündigen, sondern auch übergeben.

2) Bei diesen Worten fügt Anquetil die folgende Angabe des Cerimonielles dazu: *Le Djouti met le pilon dans l'Hávan et le fait tourner de gauche à droite, sur le bord de ce vase puis il dit: die gestampft werden etc.*

3) Nach §. 4 hat Anq. die folgende liturgische Bemerkung: *Tenant en main le pilon, le (Djouti) prend le morceau de Hom, qui est devant lui (à un pied plus ou moins de distance et dit:)*

4) Ich übersetze das Texteswort mit Mörser nach Angabe der Tradition, obwol einige Bedenken gegen diese Uebersetzung geltend gemacht werden könnten.

5) Anq. hat nach §. 7 folgende Bemerkung: *De la main qui tient le pilon (le Djouti) approche le morceau de Hom du bord de l'Hávan et l'en éloigne ensuite (et dit:)*

8. Der recht gesprochenen Reden, der zarathustrischen Gebete, der gut ausgeführten Thaten, der Bareçmas der in Reinheit zusammengebundenen, der Haomas der mit Reinheit zubereiteten, der Gebete die beim Yaçna anzuwenden sind, der Gedanken Worte und Handlungen des mazdayačnischen Gesetzes.

9. Mögen sie uns nun heilsam sein¹⁾ diese heilsamen übergeben wir den Geschöpfen, diese heilsamen (Dinge) verkünden wir diese heilsamen (Dinge) denken wir, welche Ahura-Mazda geschaffen hat, der Reine.

10. Die erzogenen von Vohu-manô, mit Reinheit emporgewachsenen als die grössten besten und schönsten der Geschöpfe²⁾.

11. Mögen³⁾ also auch wir gut mit Heilmitteln und Speisen versehen sein, wir die wir zu den Geschöpfen Ahura-Mazdas gehören,

12. da wir ihnen das Dienliche und als Nahrung mittheilen.

13. Seid uns dienlich ihr steinernen Mörser, ihr eisernen Mörser, umgestürzt und wieder aufgerichtet⁴⁾,

14. als zu diesem Hause, Clan, Stamme, Gegend gehörig,

15. in diesem Hause, diesem Clane, diesem Stamme, dieser Gegend,

16. für uns die Mazdayačnier, die Opfer bringen mit Holz, mit Wohlgerüchen, mit Gebeten zu rechter Zeit.

17. Also mögen sie uns dienlich sein⁵⁾.

1) Anq. bemerkt nach §. 8: *Lorsque le Djouti prie, il tient de la main gauche le Barsom posé sur le Mahrou. Ici il met dans la soucoupe au lait le pilon, le petit morceau de Hom et les en retire après les avoir un peu mouillés, (et dit):*

2) Die Worte „mit Reinheit emporgewachsen“ können vielleicht auch bedeuten „die von Asha (vahaita) erzogenen“, die grössten, schönsten und besten Geschöpfe, cf. Vd. II. 70 ff.

3) Anq. bemerkt nach §. 10: *Le Djouti pose le Hom sur le Barsom, le retire ensuite (et dit):*

4) Anquetil: *Avant que de mettre le Hom dans ce vase, on le renverse d'abord; ensuite on le redresse.*

5) Anquetil: *Le Djouti trempe le Hom et le pilon dans de l'eau, (les secoue un peu), puis il les pose à gauche sur la pierre. Die Vendidad-sâdes und nach ihnen Anquetil geben noch folgenden Verlauf der Cerimonie: Raçpi yô. zaôta. etc. Zaôta: athâ ratus bis mraotû. „Le Djouti et le Raspi disent: C'est le desir etc. (d. h. yathâ ahû vairiyô) Le Raspi met le morceau de Hom dans la soucoupe trouée et le pilon dans l'Hdvan; Yathâ ahû vairiyô quatre fois. Le Raspi revient au coté droit du Djouti et dit: ashem Vohu*

XV.¹⁾

1. Als rein preisen wir den Ahura-Mazda, als rein preisen wir die Amesha-çpeñtas, als rein preisen wir die wahre Rede.

2. Als rein preisen wir alle Mañthras, (als rein) preisen wir den Zarathustra, den mit Mañthras versehenen.

3. Nutzen (möge sein) für die Reinen (die) wir preisen, Heil für die Amesha-çpeñtas (die) wir preisen.

4. Von dreien das erste²⁾ preisen wir das ohne Fehler, ohne Nachlässigkeit zu sprechende.

5. Die drei ersten preisen wir die ohne Fehler, ohne Nachlässigkeit zu sprechenden.

6. Drei von allen die ersten preisen wir die ohne Fehler, ohne Nachlässigkeit zu sprechenden. Die drei von allen die ersten preisen wir die ohne Fehler und Nachlässigkeit zu sprechenden.

7. Die Hâ's, die wirksamen Gebete, die Worte, den Text, das Singen, Recitiren, Hersagen und Preisen, dich, das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, den reinen Herrn des Reinen, preisen wir³⁾.

XVI.⁴⁾

1. Mit den wirksamen Gebeten³⁾, mit den Texten, mit den Commentaren,

einmal (so Cod. Lond. II. Anq. *trois fois*). — — Zaota und Raçpi sagen zusammen yé çévisto (Yç. XXXIII. 11) dreimal. uç môi (Yç. XXXIII. 12) dreimal. ashem vohû dreimal. fravarâne (Yç. XIII. 1 ff.) Der Zaota sagt: yô atarevakbshô etc. Der Raçpi athâ ratus. Dann sagt der Raçpi yo zaöta etc. Der Zaota athâ ratus. Diese letzten Formeln nach — — hat Anquetil als Yaçna XXVII gegeben.

1) Dieses Capitel steht mit dem vorhergehenden in keiner Verbindung und ist nach Yaçna XXX zu sprechen.

2) Anquetil bemerkt zu dieser Stelle: *Tisrô paöiryô en pârsi seïoum awel* (سيوم اول) *la première des trois, ou l'une des trois principales. Les mêmes paroles sont répétées trois fois: la première, pour l'Yathâ ahû vairyô etc., la seconde pour l'Aschem vohû etc., et la troisième pour le Yéghé hâtam'n etc. Si le moribond n'est pas en état de prononcer ces trois prières, on les lui récite dans l'oreille.* In wiefern das Yathâ-abû-vairyô das erste von den dreien genannt werden kann, geht aus Yaç. XIX. init. hervor.

3) Cf. unten.

4) Cap. XVI und XVII folgen unmittelbar auf Yç. XXXIV, auch cap. XVIII schliesst sich an, ist aber von den beiden vorhergehenden durch Vd. VII. VIII getrennt.

5) Wenn die H. U. das richtige hat, so werden unter diesen wirksamen Gebeten die Gâthâs verstanden werden müssen.

2. Mit Fragen, mit Gegenfragen, mit abgemessenen Sätzen¹⁾,
3. den gut ausgesprochenen,
4. die gut ausgesprochen werden sollen,
5. den gut gepriesenen,
6. die gut gepriesen werden sollen,
7. Nach eigener Weisheit,
8. nach eigener Veröffentlichung,
9. nach eigenem Willen,
10. nach eigener Herrschaft,
11. nach eigener Oberherrschaft,
12. nach eigenem Wunsche
13. des Ahura-Mazda spreche man, zum Wachsthum für den Geist, aus dem Gedächtnisse²⁾.

XVII.

1. Den Ahuna-vairya, den reinen Herrn des Reinen preisen wir.
2. Den mit Meister und Herren versehenen preisen wir den reinen, Herrn des Reinen, denn er ist der Herr und Meister: Ahura-Mazda³⁾.
3. Die Theile der Ahunavaiti-gâthâ preisen wir, die Gâthâ Ahunavaiti preisen wir.
4. Die Hâs, die wirksamen Gebete, die Worte, den Text, das Singen, Recitiren, Hersagen und Preisen, dich, das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas preisen wir, den reinen, Herrn des Reinen.

XVIII.

1. Haltet bereit Füße, Hände, und Verstand, o Mazdayasnas, zarathustrische⁴⁾.
2. Zur Vollbringung guter Handlungen nach dem Gesetze und dem Gebote⁵⁾.
3. Zur Vermeidung ungesetzlicher, verbotener, schlechter Handlungen.

1) Unter den gemessenen Sätzen versteht der Huzvâresch-Commentar die Bisbâmrûtas.

2) Undeutlich, wie überhaupt das ganze Capitel an erheblichen Schwierigkeiten leidet.

3) Cf. oben Vsp. I. 16.

4) Aufforderung zur Vollbringung guter Werke, sowol mit dem Körper als dem Geiste.

5) Statt „nach dem Gebote“ könnte man das im Texte stehende Wort auch übersetzen: „zu rechter Zeit“, ich ziehe jedoch die hiergegebene Erklärung vor.

4. Vollbringet hier gute Thaten.
5. Gewähret Hülfe den Hülflösen¹⁾.
6. Gehör möge hier uns sein für des Ahura-Mazda Opfer, des nützlichsten, der uns erwünscht ist,
7. beim Hersagen, Verehren, Heilighalten und zur Verbreitung des Yaçna-haptağhâiti.
8. Zum Recitiren, zum Hersagen, zum Siege für das Reine.
9. Wenn er unverstümmelt, fehlerlos gesprochen wird.
10. Wenn (man) ausgesprochen hat, wenn er ausgesprochen wird,
11. (So ist er) gross, stark, siegreich, ohne Widersacher, vor allen siegreichen Gebeten²⁾.
12. Zum Preis des Feuers des Ahura-Mazda.
13. Lobgebete zum Opfer, Preis und Anbetung,
14. nämlich des Ahura-Mazda, der Amesha-çpentas, des grossen reinen Herren.
15. Zum Opfer, Preis, Zufriedenstellung und Anbetung des höchsten Herrn, der zu Hülfe eilenden Ashi, der zu Hülfe eilenden Gebete zur rechten Zeit, des Manthra-çpenta, des mazdayačnischen Gesetzes, der preiswürdigen Lobgesänge; zu aller Herren, aller Gebete zur rechten Zeit, der ganzen reinen Welt zum Opfer, Preis, Besänftigung und Anbetung.
16. Hören möge hier sein vom Anfang bis zum Ende.

XIX.³⁾

1. Das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas preisen wir hier.
2. Die Abkömmlinge des Feuers, die Yazatas preisen wir, die Abkömmlinge des Feuers, die (in der Wohnung) des Rashnu verweilenden preisen wir⁴⁾.
3. Die Fravashis der Reinen preisen wir, den Çraösha, den Siegreichen preisen wir, den reinen Mann preisen wir.
4. Die ganze Welt des Reinen preisen wir.
5. Die Heiligkeit und den Fravashi des Zarathustra, des Heiligen, hier⁵⁾ Reinen preisen wir, die Heiligkeit und die Fravashi aller hier Reinen preisen wir.

1) Wörtlich: machet das Mangelnde zu Nicht-Mangelndem.

2) Man vergl. dazu Yç. XIX. 24.

3) Vsp. XIX. XX. steht nach Beendigung des Yaçna Haptağhâiti (Yç. XLI).

4) Dies ist der Sinn der Stelle nach der Huzvâreschglosse.

5) Nämlich in dieser Welt.

6. Alle Fravashis der Reinen preisen wir, die Fravashis der einheimischen Reinen preisen wir, die Fravashis der auswärtigen Reinen preisen wir, die Fravashis der reinen Männer preisen wir, die Fravashis der reinen Frauen preisen wir.

7. Was Ahura-Mazda im Opfer als gut kennt,

8. dessen Herr und Meister ist Zarathustra. — Die der Gegend angehörigen Gewässer, Landstriche und Bäume preisen wir.

9. Die Theile des Yaçna-haptağhâiti preisen wir.

10. Das Yaçna-haptağhâiti preisen wir. — Die Hâ's, die wirksamen Gebete etc.¹⁾.

XX.

1. Wir ergreifen des Yaçna-haptağhâiti gute Worte, Gedanken und Handlungen. Wir ergreifen

2. das Reine.

XXI.²⁾

1. Heil!³⁾ den Ahura-Mazda preisen wir. Heil! die Amesha-çpentas preisen wir. Heil! den reinen Mann preisen wir.

2. Glück auf! die erste Welt der Reinheit preisen wir.

3. Das Glück für den reinen Mann preisen wir.

4. Das gänzliche Wohlbefinden preisen wir, das Vernichtung ist für den schlechten Menschen.

5. Das unbegranzte Wohlbefinden preisen wir. Als glücklich preisen wir jeden Reinen, den der ist, war oder sein wird. — Die Bestandtheile der Gâthâ Ustavaiti preisen wir. Die Gâthâ Ustavaiti preisen wir. — Die Hâ's die wirksamen Gebete etc.⁴⁾

XXII.⁵⁾

1. Heilig!⁶⁾ wir preisen den Ahura-Mazda. Heilig! wir preisen den Amesha-çpenta. Heilig! wir preisen den reinen Mann.

1) Cf. oben Vsp. XV. 7.

2) Dieser Abschnitt wird nach Yç. XLV. recitirt.

3) Der Ausruf Heil (usta) am Anfange dieser Anrufungen soll an den Namen Ustavaiti erinnern d. h. der Gâthâ, zu deren Preise diese Anrufung recitirt wird. Wahrscheinlich sah man irgend einen mystischen Zusammenhang.

4) = Vsp. XV. 7.

5) Nach Yç. XLVIII. zu recitiren.

6) Wie oben in c. XXI. der Ausdruck usta gebraucht wurde, so hier auch çpentem zur Erinnerung an den Namen der Gâthâ-Çpeñtâ-mainyus, welcher diese Anrufung gewidmet ist.

2. Heilig! wir preisen das Vorauswissen¹⁾.
3. Heilig! wir preisen die gute Çpenta - ârmaiti²⁾.
4. Die vom Heiligen³⁾ geschaffenen Geschöpfe, die reinen preisen wir.
5. Das erste dem Verstande nach⁴⁾ unter den reinen Geschöpfen preisen wir.
6. Den allwissenden Verstand preisen wir (nämlich) Ahura-Mazda. Das Sonnenlicht preisen wir. Die Sonne, die höchste unter den Erhöhten, preisen wir. Sammt der Sonne preisen wir die Amesha - çpeñta. Die wohlgethanen Manthras⁵⁾ preisen wir.
7. Die glänzenden Verrichtungen preisen wir.
8. Den Glanz preisen wir.
9. Die vom Feuer geschaffenen Heerden preisen wir.
10. Den reinen zugekommenen Nutzen preisen wir.
11. Die Weisheit preisen wir. Die Çpenta - ârmaiti preisen wir bei ihrem Schaffen und (dem Schaffen) des Asha (vahista), der Reinen und der in Reinheit ersten Geschöpfe⁶⁾. —

XXIII. ⁷⁾

1. Den Vohu - Khsathra preisen wir. Den Khshathra - vairya⁸⁾ preisen wir, die Metalle preisen wir.
2. Die recht gesprochenen Reden preisen wir, die siegreichen (Worte), welche die Daevas schlagen, preisen wir.
3. Diesen Lohn preisen wir, diese Gesundheit preisen wir.
4. Dieses Heilmittel preisen wir.

1) Nämlich dass man voraus einsieht, welchen Erfolg das haben wird, was man thut. Es ist bekanntlich eine Eigenschaft des Agra - mainyus, dass er die Folgen immer erst zu spät einsehen lernt.

2) Çpentâ - ârmaiti ist hier, im Anschluss an das Vorhergehende, nicht als Göttin der Erde, sondern als personificirte Weisheit zu fassen.

3) Nach dem Ausdrücke, den die H. U. hier gebraucht, scheint unter diesem Heiligen Ahura - Mazda verstanden werden zu müssen.

4) Nach der Tradition ist Gayo - marathno (Gaiomard) zu verstehen.

5) D. h. die Thaten, welche mit den Manthras und deren Vorschriften übereinstimmen. Nerioseogh zu Yç. IV. 3 giebt die Worte mit sukritasya âdeçam, gewiss frei genug.

6) In der Liturgie muss das ganze Capitel vom Anfange an bis hieher nochmals wiederholt werden.

7) Steht nach Yç. XLIX.

8) Cf. Yç. I. 5.

5. Diese Förderung preisen wir, diese Ausbreitung preisen wir, diesen Sieg preisen wir,
6. der ist in (der Gâthâ) Vohu-Khshathra und Vahistôisti.
7. Um durch das Aussprechen von guten Gedanken, Worten und Werken,
8. zu widerstehen schlechten Gedanken, Worten und Werken.
9. Zur Sühne für meine falschen Gedanken, Worte und Werke.
10. Das zweite Yaçna Haptağhâiti, das hehre, reine, den Herrn des Reinen preisen wir.

XXIV.¹⁾

1. Wir ergreifen (beginnen) Preis und Anbetung der guten Gewässer, der saftigen Bäume, der Fravashis der Reinen.
2. Wir ergreifen Preis und Anbetung ihrer die gut (sind): Wasser, Bäume und Fravashis der Reinen.
3. Wir beginnen Preis und Anbetung des Stieres, des Gaya (-merethna)²⁾, des Manthra-çpeñta, des reinen, wirksamen.
4. Wir beginnen Deinen Preis, Deine Anbetung, o Ahura-Mazda.
5. Wir beginnen Deinen Preis, Deine Anbetung, o Zarathustra.
6. Wir beginnen Dein Opfer, Deinen Preis, o grosser Herr!
7. Wir beginnen euer Opfer, eure Anbetung, o Amesha-çpeñta.
8. Hören und Verzeihen preisen wir.
9. Das preiswürdige Hören preisen wir.
10. Das preiswürdige Verzeihen preisen wir.
11. „Frarâiti vîdushe“ preisen wir, welches (Gebet) ist in qâdaenâis ashaonîs.
12. „vôhu advîm advaeshem“ preisen wir³⁾.
13. Den zweiten Theil des Yaçna preisen wir. Den Yaçna des zweiten Yaçna preisen wir. Den zweiten Theil des Yaçna preisen wir. Die Hâ's etc.

1) Dieses Capitel ist vom vorhergehenden durch die Verlesung des XV. und XVI. Fargard des Vendidad und einige kleine Formeln getrennt.

2) Nach der Tradition ist unter Gaya Gayomard zu verstehen. Wenn diess der Fall ist, so muss unter dem Stiere wol der Urstier verstanden werden.

3) Was die unübersetzten Worte in §§. 11. 12 besagen sollen, ist mir nicht klar, an und für sich sind sie klar, aber sie passen nicht in die Construction. Ich halte sie mit Rücksicht auf XXIII. 6 und XXV. 2 etc. für Anfänge von Gebeten, die ich aber bis jetzt nicht näher nachweisen kann.

XXV.¹⁾

1. Durch diese Ergreifung, durch diese Lobpreisung der Amesha-çpentas, der Nützlichen, reinen
2. wollen wir durch „gavê adâis tâis skyaothnâis yâis vahistâis“²⁾ preisen.
3. Die gute Reinheit, welche der Reine kennt,
4. die möge der schlechte nicht kennen, nicht mögen wir erlangen, dass er zuvor komme nicht mit Gedanken, nicht mit Worten, nicht mit Handlungen. Zu keiner Zeit möge er dazu gelangen.

XXVI.³⁾

1. Das grösste Heil!⁴⁾ wir preisen den Ahura-Mazda. Das grösste Heil! wir preisen die Amesha-çpentas. Das grösste Heil! wir preisen den reinen Mann.
2. Die beste Reinheit preisen wir, die besten Zeichen preisen wir,
3. die Çtaöta-yaçnya⁵⁾ preisen wir,
4. Den besten Wunsch preisen wir der besten Reinheit.
5. Den besten Ort der Reinheit preisen wir, den leuchtenden, mit allem Glanze versehenen.
6. Zu dem besten Ort die beste Gelangung preisen wir.

XXVII.⁶⁾

1. Diesen Lohn preisen wir, diese Gesundheit, diese Heilmittel, diese Förderung, diesen Sieg.
2. Die im Ahuna und Airyama⁷⁾ sind, um durch Aussprechen der guten Gedanken, Worte und Handlungen zum Widerstehen schlechter Gedanken, Worte und Handlungen, zur Sühne für meine falschen Gedanken, Worte und Handlungen. Wir preisen die Theile des Airyama-ishya. Wir preisen den Airyama-isbya. Die Hâ's etc.

1) Folgt unmittelbar auf c. XXIV.

2) Worte entnommen aus Yaç. XXXV. 10.

3) Dieses Capitel folgt nach Yaç. LII.

4) Weil Yaç. LII. mit vahista anfängt. Cf. oben zu c. XXI.

5) So heissen die letzten Capitel des Yaçna.

6) Nach Yç. LIII. zu recitiren.

7) Name des LIII. Ha des Yaçna cf. oben zu I. 27.

YAÇNA.

YAN.

I.

1. Ich lade ein und thue es kund: dem Schöpfer Ahura-Mazda, dem glänzenden, majestätischen, grössten, besten, schönsten,

2. dem stärksten, verständigsten, mit bestem Körper versehenen, durch Heiligkeit höchsten.

3. Der sehr weise ist, der weithin erfreut,

4. welcher uns schuf, welcher uns bildete, welcher uns erhielt, der Heiligste unter den Himmlischen.

5. Ich lade ein und thue es kund: dem Vohu-manô, dem Asha-vahista, dem Khshathra-vairya, der Çpeñta-ârmaiti, dem Haurvat und Ameretât¹⁾.

1) Nachdem §. 1—4 zuerst, wie billig, Ahura-Mazda als die oberste Gottheit, der erste der Amesha-çpeñtas, zum Opfer eingeladen worden ist, wendet man sich an die nächst höchsten Genien, die übrigen sechs Amesha-çpeñtas. Diese sind erstlich die Schützer einzelner Theile der sichtbaren Welt, dann aber — im späteren Parsismus — haben sie auch noch eine ethische Bedeutung erhalten, die Plutarch schon kennt. Der Sad-der Bundeesh (Cod. suppl. d'Anq. XV. fol. 129 vso. flg.) beschreibt sie nach beiden Seiten: Vohumanô, Bahman oder Behmen in der späteren Sprache, hat die lebendigen Geschöpfe zu beschützen, sowie darüber zu wachen, dass sie nicht in Streit und Feindschaft mit einander gerathen. Sein besondrer Gegner ist Akô-mano, Akoman. 2) Asha-vahista (Ardi-behist) der Genius des Feuers. Sein Widersacher ist Añdar. Nach dem späteren Parsismus hat er die Menschen immer froh und fröhlich zu erhalten, Personen, die immer mit düsterem Gesichte einhergehen, verfallen dem Añdar. 3) Khshathra-vairya mit dem spätern Namen Schahrévar (gewöhnlich Schahrivar geschrieben) ist der Herr und Beschützer der Metalle. Auch die Fürsorge für die Armen ist ihm nach späteren Berichten übertragen. Sein Widersacher ist Çaurva, Saval bei den späteren Parsen. 4) Çpeñta-ârmaiti, ein weiblicher Genius mit dem späteren Namen Çpañdarmat oder Çpañdômat ist die Göttin der Erde. Schon in den älteren Schriften gilt sie zugleich als Göttin der Weisheit, in späteren Schriften wird ihr besonders die Verleihung guter Lebensart, Redefertigkeit u. dgl. zugetheilt. Widersacher ist Nâoğhaithi (dem Worte nach identisch mit skr. nâsatya, einem Namen der

6. Dem Leibe der Ruh, der Seele der Ruh¹⁾, dem Feuer (dem Sohne) des Ahura-Mazda, dem hülfreichsten²⁾ der Amesha-çpeñtas.

7. Ich lade ein und thue es kund: den Tageszeiten, den Herrn des Reinen³⁾: dem Hâvani dem reinen, Herrn des Reinen.

8. Ich lade ein und thue es kund: dem Çâvağhi und Viçya⁴⁾ den reinen, Herrn des Reinen.

9. Ich lade ein und thue es kund: dem Mithra⁵⁾, der weite

Açvina), deren Rolle in den älteren Schriften nicht klar ist, weil sie zu selten erwähnt wird. In den späteren wird ihr vornehmlich die Verleitung zum Hochmuthe u. s. w. zugeschrieben. 5) und 6) Haurvat und Amereçatt werden fast immer zusammen genannt. Der erstere ist der Herr der Gewässer, der letztere der der Bäume. Nach dem Sad - der Bundeshesh sind sie es, welche das Nützliche und Angenehme in die Speisen legen. Ihre Widersacher sind Taric und Zairic (Taura und Zairica Vd. X. 18).

1) Diese Anrufung bezieht sich auf den Urstier, einem fabelhaften Wesen der persischen Mythologie, das zuerst und allein auf der Welt existirte, dann aber von Agra-mainyus getödtet wurde. Aus seinem Leibe wurden dann die nützlichen Getreidearten geschaffen, während seine Seele zum Himmel emporstieg, wo sie wehklagte, dass die Welt nun ohne Schutz sei und von Agra-mainyus verdorben werden müsse, bis ihr der Fravashi des Zarathustra gezeigt wurde, worauf sie sich beruhigte. Weiteres hierüber vergl. man unten c. XXIX. und Bundeshesh c. IV. und in meiner Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen II. §. 12.

2) Eigentlich „dem am meisten Herzukommenden“, nämlich wenn man ihn um Hülfe bittet.

3) Von §§. 7—22 folgt die Anrufung der Tageszeiten in Verbindung mit verschiedenen andern Genien, die mit ihnen zusammen gedacht werden, um Glück und Heil über die Geschöpfe und die Menschen zu verbreiten. Was die Tageszeiten betrifft, so giebt es deren fünf im Sommer, vier im Winter. Der Bundeshesh c. XXV. (p. 68, 12. ed. Westerg.) sagt: „Wenn es Morgen ist, so ist der Gâh Hâvan (Hâvani), Mittags der Gâh Rapitwin (Rapithwina), bei der Dämmerung ist der Gâh Uziren (Uzayêirina), wenn die Sterne sichtbar werden, der Gâh Aibiçrutrêm (Aiwiçrûthrema), von Mitternacht bis dass die Sterne verschwinden, der Gâh Ushahina.“ Mit dem zuletzt genannten Gâh beginnen die Vendidad-sâdes, die Anrufung der Tageszeiten, weil man den Vendidad-sâde wirklich um jene Zeit anfängt zu recitiren, während der einfache Yaçna, wie schon Anquetil zu unserer Stelle bemerkt, des Morgens recitirt wird. Darum steht denn auch hier Hâvani zuerst. Die richtigere und ursprünglichere Folge ist aber die der Vendidad-sâdes. Nur nach jener Ordnung folgen sich die Abtheilungen der érânischen Stämme in der gewöhnlichen Reihenfolge.

4) Çâvağhi nach den Glossen zu dieser Stelle ist ein Hülfsgenosse der Hâvani, welcher die Heerden des Viehs vermehrt, während Viçya, wie schon der Name besagt, Schutzgott der Clane ist.

5) Mithra ist der Herr des Lichtes, vergl. Westergaard in Webers ind

Triften besitzt, 1000 Ohren, zehntausend Augen hat, einen berühmten Namen besitzt, den verehrungswürdigen und dem Râma-qâçtra¹⁾).

10. Ich lade ein und thue es kund: dem Rapithwina, dem reinen, Herrn des Reinen.

11. Ich lade ein und thue es kund: dem Frâdaç-fshu und dem Zañtuma²⁾, dem reinen, Herrn des Reinen.

12. Ich lade ein und thue es kund: dem Asha-vahista und dem Feuer des Ahura-Mazda (Sohn).

13. Ich lade ein und thue es kund: dem Uzayêirina, dem reinen, Herrn des Reinen.

14. Ich lade ein und thue es kund: dem Frâdaç-vira und dem Daqyuma³⁾, dem reinen, Herrn des Reinen.

15. Ich lade ein und thue es kund: dem grossen Herrn, dem Nabel der Gewässer und dem von Ahura-Mazda geschaffenen Wasser⁴⁾).

Studien III. p. 413. Hier ist er offenbar als mythisches Wesen dargestellt mit 1000 Ohren und 10,000 Augen, er sieht alles, was vorgeht, daher ist er auch der Gott der Bündnisse, cf. Vd. IV. 4 flg. Die späteren Glossen suchen diese Menge von Ohren und Augen hinwegzudeuten und verstehen darunter Genien, welche für ihn die Dienste des Hörens und Sehens verrichten. Da nach der neueren Ansicht Mithra zu den Todtenrichtern gehört, welche dem Menschen am dritten Tage nach dem Tode seinen Wohnort im Himmel oder in der Hölle anweisen, so wird es begreiflich, dass man die Dienste dieser vielen Genien besonders darin bestehen liess, die Thaten der Menschen zu beobachten und dem Mithra zu hinterbringen. Nach dem Ardâ-Virâf-nâme hört er die Berichte aller dieser Genien auf einmal.

1) Râma-qâçtra, Rameshne-qarom bei den spätern Parsen ist der Gott, durch den man Genuss von den Speisen hat.

2) Frâdaç-fshu ist nach den Glossen ein Genius, der das Vieh vermehrt. Zañtuma, Haupt einer Genossenschaft.

3) Frâdaç-vira, der Genius, der die Menschen vermehrt. Daqyuma, Haupt einer ganzen Provinz.

4) Unter „dem grossen Herrn, dem Nabel der Gewässer“, verstehen die Glossen, wie mir scheint sehr richtig, den Arburj (Alburj) d. h. das fabelhafte Gebirge, das nach der persischen Kosmologie die ganze Welt umgiebt. Zwar reden beide Uebersetzungen nur vom Burj, nicht vom Arburj, wie sonst der Fall ist, es kann aber keinem Zweifel unterworfen sein, dass sie den letztern meinen. Auch der Bundeshesh (c. XX. p. 50, 3 ed. W.) sagt, dass alles Wasser vom Arburj komme und dahin zurückkehre. Wenn die Glosse bei Neriosengh vom Arvand redet, die vom Arburj herabkomme, so meint sie damit wahrscheinlich den fabelhaften Fluss, der in Bundeshesh Arg-ruç genannt wird, wo nicht den Tigris, der auch den Namen Arvand führt. — Es ist übrigens merk-

16. Ich lade ein und thue es kund: dem Aiwicrûthrëma Aibigaya, dem reinen, Herrn des Reinen.

17. Ich lade ein und thue es kund: der Frâdat-vîçpañm-hujyâiti und dem Zarathustrotëma, dem reinen, Herrn der Reinen¹⁾.

18. Ich lade ein und thue es kund: den Fravashis der Reinen, den Frauen, die Schaaren von Männern haben, der jährlichen guten Wohnung.

19. Der Stärke der wohlgebildeten, wohlgewachsenen, dem von Ahura geschaffenen Veretraghna (Sieg) und der Vanaiñti (Schlagen), die von der Höhe stammt²⁾.

20. Ich lade ein und thue es kund: dem Ushahina, dem reinen, Herrn des Reinen.

21. Ich lade ein und thue es kund: dem Berejya und dem Nmânya³⁾ dem reinen, Herrn des Reinen.

22. Ich lade ein und thue es kund: dem Çraösha⁴⁾, dem heiligen, ehren, siegreichen, die Welt fördernden,

würdig, dass vor den Namen Burj das semitische Ar (= אר, אר), Berg, tritt, nicht das érânische gairi. Vielleicht ist die Idee von den Semiten aus nach Erân eingewandert.

1) Viçpañm-hujyâiti ist das gänzliche Wohlbefinden, hier wieder personificirt. Zarathustrotëma der Oberpriester, cf. Yç. XIX. 50 ff.

2) Unter den in diesem §. genannten Gegenständen sind drei bestimmte Dinge verstanden: Stärke, Sieg und Schlagen — Alles soweit es von Ahura-Mazda kommt. Agra-mainyus kann natürlich auch stark, siegreich und schlagfertig sein. Diese Scheidung zwischen einem guten und bösen Sieg u. s. w., die unserm Gefühle fremdartig ist, wird für den Parsen leichter, weil er für dieselben Gegenstände, je nachdem sie von der guten oder bösen Seite betrachtet werden, besondere Ausdrücke hat. Ueber Verethraghna cf. oben zu Vsp. I. 22.

3) Berejya, nach den Glossen ein Genius, der das Gedeihen des Getreides zu überwachen hat. Nmânya, Vorstand eines Hauses.

4) Çraösha wird von den späteren Parsen — welche den Ahura-Mazda nicht mehr zu den Amesha-çpeñtas zählen — als siebenter Amesha-çpeñta betrachtet. Als sein Geschäft giebt der Sad-der Bundeshesh an: die Bewachung der Welt, die Pflicht, jede Nacht dreimal auf die Welt zu kommen und mit seinem besondern Widersacher, dem Daêva Aêshema zu kämpfen. Ich setze die Stelle vollständig her:
 و سروش اشو فیروزتر کار آنست که همه
 جهان نگاه میدارد از درد و بلاها و آفتها و هر شب سه بار به همه عالم
 برسد مانند پاسبانی که پاس میدارند و با هیشم دیوشبی هفت
 بار کارزار کند و او را از بدی کردن از جهان باز میدارد

Das Geschäft des heiligen, siegreichen Çrosh ist das, dass er die ganze Welt vor Leiden, bösen Zufällen und Unglück in Acht nimmt, jede Nacht drei-

23. dem Rashnu, dem gerechtesten und der Arstât, welche die Welt fördert und ausbreitet.

24. Ich lade ein und thue es kund: den monatlichen Festen¹⁾, den Herrn des Reinen: dem Neumonde, dem reinen, Herrn des Reinen.

25. Ich lade ein und thue es kund: dem Vollmonde und dem Vîshaptatha, dem reinen, Herrn des Reinen.

26. Ich lade ein und thue es kund: den jährlichen Festen²⁾, den Herrn des Reinen, dem Maidhyô-zaremaya dem reinen, Herrn des Reinen.

27. Ich lade ein und thue es kund: dem Maidhyôshema, dem reinen, Herrn des Reinen.

28. Ich lade ein und thue es kund: dem Paitishahya, dem reinen, Herrn des Reinen.

29. Ich lade ein und thue es kund: dem Ayâthrema, dem Förderer, der Kraft spendet, dem reinen, Herrn des Reinen.

mal die ganze Welt durchwandelt wie ein Wächter, der Wache hält, und jede Nacht 7 Mal mit Aêshma kämpft und diesen von Uebelthaten und von der Welt fern hält. Diese Rolle ist mit der Lehre der älteren Theile des Avesta im Einklange. Cf. Vd. XVIII. 48—52. XIX. 137—139. Da die Daevas besonders in der Finsterniss zur Nachtzeit ihr Wesen treiben können, weil die Nacht recht eigentlich die Mächtentfaltung des Agra-mainyus ist, so hat natürlich Craôsha auch seine hauptsächliche Beschäftigung des Nachts. Der Hahn ist ihm heilig, nach späteren Darstellungen der Rivâiets ist er sogar mit ihm identisch. Aus dieser Stellung des Craôsha begreift sich denn auch, wie es den Parsen eingeschärft wird, alle Morgen und Abende den Yasht Crosh zu verrichten (cf. Einl.). Es ist schwer, mit der eben genannten Rolle des Crosh eine andere zu verbinden, die ihn bei den späteren Persern allein im Andenken erhalten hat. Schon in ältern Schriften führt er den Beinamen tanu-manthra, gewissermaassen das verkörperte Gebet, und der Name Craôshô selbst führt auf eine im Altbaktrischen gebräuchliche Wurzel crush hören, ja Craôshô selbst kommt noch als Subst. in der Bedeutung „Hören“ vor. Die spätern persischen Epiker Firdôsi, Nisâmi etc. verstehen unter Crosh (سروش) einen Götterboten, das kann er bei den alten Parsen nicht gewesen sein, da, wie aus Vd. XXII. 22 flg. hervorgeht, Nairyo-çagha dieses Amt versieht. Einen Anknüpfungspunkt scheint aber diese spätere persische Vorstellung in der älteren Zeit doch zu haben, ich vermuthe, dass Craôsha nicht als ein wirklich körperlicher Götterbote, sondern als eine unsichtbare warnende Stimme gedacht wurde wie die Bath-qol der Semiten.

1) Unter den Monatsfesten in §. 24. 25 werden die Gâthâs verstanden, die in den letzten 10 Tagen des Jahres gefeiert werden. Ueber das Nähere vergl. man die Einleitung.

2) Zu §§. 26—32 vergl. man das oben zu Vsp. I. 2 flg. Bemerkte.

30. Ich lade ein und thue es kund: dem Maidhyâirya, dem reinen, Herrn des Reinen.

31. Ich lade ein und thue es kund: dem Hamaçpathmaêdaya, dem reinen, Herrn des Reinen.

32. Ich lade ein und thue es kund: den Jahren, den Herrn des Reinen.

33. Ich lade ein und thue es kund allen den Herren, welche die Herren des Reinen sind: den 33 nächsten, die um Hâvani herum sind aus den besten Reinen, die Ahura-Mazda gelehrt, Zarathustra verkündet hat¹⁾.

34. Ich lade ein und thue es kund: dem Ahura und dem Mithra²⁾, den beiden, grossen unvergänglichen, reinen, und den Sternen, den Geschöpfen des Çpentô-mainyus,

35. Und dem Sterne Tistrya³⁾, dem leuchtenden, glänzenden,

1) Was unter diesen drei und dreissig zu verstehen sei, wage ich nicht näher zu bestimmen. Anquetil sagt: *Ces 33 choses sont, 26 vases et instruments de religion, la chair, le hom, le Perahom, les Darouns, les racines d'arbre, les fleurs et les odeurs.* Anquetil hat in seiner Uebersetzung irrig den Hâvan d. h. den beim Haomaopfer gebräuchlichen Mörser verstanden. Burnouf, indem er dies bemerkt, glaubt, dass auch die drei und dreissig Dinge oder Personen, von denen hier die Rede ist, falsch bestimmt seien. Er versteht darunter drei und dreissig Gottheiten, die um die, wie aus §. 7 hervorgeht, als Genius dargestellte Morgenzeit oder Hâvani herum seien und glaubt darin dieselben zu sehen, die in indischen Werken z. B. den Vrihad-aranyaka zusammen genannt werden. Diese Erklärung ist sehr scharfsinnig und selbst der Umstand, dass diese drei und dreissig Gottheiten in der Parsenmythologie nicht weiter vorkommen, würde nicht gerade das Gegentheil beweisen, denn es könnte eine etwa nur dunkel erhaltene Erinnerung aus früherer Zeit sein. Aber aus dem Nachsatze: „welche von Ahura-Mazda gelehrt, von Zarathustra verkündet sind“ scheint mir unzweifelhaft hervorzugehen, dass hier von Sachen die Rede ist. Niemals werden mit jenen Worten Personen verkündet, sondern nur Sachen. Ich bin daher geneigt, der obigen Erklärung Anquetils, welche dieser ohne Zweifel von seinen Lehrern hat, beizutreten.

2) Die Uebersetzungen wollen in diesem Paragraphen nur den Herrn Mithra angerufen wissen, aber der Dual, der im Texte gebraucht ist, zeigt hinlänglich, dass ursprünglich zwei Wesen gemeint waren. Die in §§. 34—37 genannten Wesen sind Gestirne. Unter Mithra hat man wahrscheinlich die Sonne verstanden, wiewol dies nicht ganz gewiss ist, Ahura ist Jupiter, wie auch bei den Armeniern der Jupiter Ahura-mazd genannt wird. Die böse Bedeutung, welche spätere Parsen diesem Gestirne beilegen (cf. Zeitschr. d. D. M. G. VI. p. 83), scheint demnach erst auf spätern Vorstellungen zu beruhen.

3) Tistrya ist der Sirius, ein sehr mächtiger Stern in der Parsenmythologie. Er spendet Regen, in dem er auch den Saamen der nützlichen Kräuter

und dem Monde, der den Saamen des Viehes enthält¹⁾, und der glänzenden Sonne, der mit schnellen Pferden begabten, dem Auge des Ahura-Mazda, und dem Mithra, dem Herrn der Gegend.

36. Ich lade ein und thue es kund: dem Ahura-Mazda²⁾, dem leuchtenden, glänzenden.

37. Ich lade ein und thue es kund: den Fravashis³⁾, den Reinen.

38. Ich lade ein und thue es kund: dir, dem Feuer, dem Sohne Ahura-Mazdas, sammt allen Feuern⁴⁾.

39. Ich lade ein und thue es kund: den guten Gewässern, allen von Mazda geschaffenen Wassern, allen von Mazda geschaffenen Bäumen.

40. Ich lade ein und thue es kund: dem Mañthra-çpeñta, dem reinen, wirksamen, dem Gesetze gegen die Daevas, dem zarathustrischen, der langen Lehre, dem guten mazdayačnischen Gesetze⁵⁾.

41. Ich lade ein und thue es kund: dem Berge Ushi-darena⁶⁾,

und Gewächse mit auf die Erde herabregnen lässt. Sein Gegner ist der Dämon Apaōshô. Näheres über ihn s. zu Vd. V. 64 und besonders in meiner Abhandlung: der 19. Fargard des Vendidad zu §. 126.

1) Cf. Bd. I p. 258.

2) Unter Abura-Mazda ist hier der Tag Ormazd, der erste und vornehmste des Monats zu verstehen. Beim Hersagen des Yaçna nennt man übrigens nicht diesen, sondern immer denjenigen Tag des Monates, an dem die Ceremonie stattfindet,

3) Cf. zu Vsp. VIII. 5 und Zeitschr. der D. M. G. VI. 84.

4) Cf. zu Vd. VIII. 305. (Bd. I. p. 158).

5) Ich folge hier den Parsenübersetzungen, welche in diesem Paragraphen fünferlei Dinge (cf. II. 51 flg.) angerufen finden. 1) Mañthra-çpeñta, wol die Theile des Avesta, denen man eine magische Kraft gegen die Daēvas beilegte. 2) Das gegen die Daēvas gegebene Gesetz, den Vendidad (cf. Vd. V. 69 und sonst und meine Abhandlung über den 19. Fargard des Vendidad zu §. 57), der nicht blos Zauberworte, sondern Vorschriften enthält, wie man sich durch die That vor den Daēvas schützen könne. 3) Das zarathustrische Gesetz. 4) Was die lange Lehre ist, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, es scheinen Erläuterungen zu den heiligen Schriften gemeint zu sein. 5) Das mazdayačnische Gesetz, der weiteste Begriff für alle religiösen Kategorien.

6) Usbi-darēna ist der Berg, der in der späteren Parsen-Mythologie Hoshdâstâr heisst. Auf die Angabe des Bundehesh (p. 23, 8 ed. W.), dass derselbe in Segestân gelegen sei, ist ein besonderes Gewicht nicht zu legen. Es ist dies der Berg, von welchem die Erānier ihre fabelhaften Könige herabgestiegen betrachten, denn jemehr wir in der Zeit zurückgehen, destomehr findet sich in den Parsenbüchern die Anschauung, dass die Könige ursprünglich mit besonderem Glanze ausgerüstet vom Himmel niedergestiegen seien.

dem von Mazda geschaffenen, der reinen Glanz besitzt; allen Bergen, die reinen Glanz haben, vielen Glanz haben, die von Mazda geschaffen sind.

42. Und der königlichen Majestät, der von Mazda geschaffenen und der unverwüstlichen Majestät, der von Mazda geschaffenen¹⁾.

43. Ich lade ein und thue es kund: der Ashis-vağuhi, der guten Weisheit, der guten Rechtlichkeit, der guten Raçañçtât, dem Glanze, dem Nutzen, dem von Mazda geschaffenen²⁾.

44. Ich lade ein und thue es kund: dem frommen guten Segenspruche, dem frommen reinen Mann, dem starken, kräftigen, an Weisheit höchsten, verehrungswürdigen (Genius)³⁾.

45. Ich lade ein und thue es kund: diesen Orten und Plätzen, Weiden, Wohnungen, Quellen, Gewässern, Landstrichen, Bäumen, dieser Erde, diesem Himmel, dem Winde, dem reinen, den Sternen,

Einen schönen Rest dieser Anschauung hat das Schâh-nâme noch in der Sage von der Herabsendung des Kai-Kobâd vom Alburj bewahrt, aber ursprünglich war dieser Fall nicht so vereinzelt, wie es jetzt scheint. Schon der Bundehesh (l. c.) weiss, dass Manoscehr oder Minocehr ursprünglich vom Berge Manôs herabgekommen sei, Yima betet nach den Yashts vom Berge Hukairya aus zum Ahura-Mazda (cf. Westergaard in Weber Ind. St. III. p. 409). Der Volksglaube mag in späterer Zeit nun allerdings irgend einen Berg in Segestân als den bezeichnet haben, von dem diese Könige herabgestiegen waren, natürlich ist dies ohne allen geschichtlichen Hintergrund. Die Vorstellung scheint alt, auch in andern indogermanischen Religionen finden sich Anklänge.

1) Die königliche Majestät wird als ein besonderer Lichtglanz, eine Art von Heiligenschein gedacht, der dem König in Folge seiner bösen Thaten genommen werden kann. Mit ihm schwinden Glück und Segen. Cf. Webers ind. Studien III. p. 412. Unter der unverwüstlichen Majestät ist nach der mir sehr wahrscheinlichen Ansicht der Glosse zu der St. die geistige Majestät der Athravas und Hérbeds verstanden, die man sich durch Weisheit zu eigen machen kann. Darin finde ich nun auch die anknüpfende Idee für die im nächsten Paragraphen genannten Wesen.

2) Die hier angerufenen Wesen sind lauter Personificationen abstracter Begriffe, die ich alle übersetzt habe, mit Ausnahme des ersten, der wirklich unter dem neuern Namen Asheshing mehrfach vorkommt. Cf. auch Vsp. X. 4.

3) Cf. oben Vsp. II. 27. Unter dem starken kräftigen Genius versteht die Glosse des Neriosengh (welche aber die ältere Huzvâresch-Uebersetzung nicht hat) den Schwur. Der Schwur gilt bei den neueren Parsen allerdings für etwas sehr Heiliges (Cf. die Einl.), auch würde sich die Erwähnung des Schwurs passend an die des Dahma-Gebetes anschliessen. Dennoch muss ich diese Erklärung wenigstens als zweifelhaft betrachten, weil der Schwur gewiss keine alte Einrichtung bei den Parsen ist.

dem Monde, der Sonne, den anfangslosen Lichtern, den selbstgeschaffenen, allen reinen Geschöpfen des Çpeñtô-mainyus, männlichen und weiblichen, den Herrn des Reinen.

46. Ich lade ein und thue es kund: dem grossen Herrn über die Reinheit: den Tagen, Tageszeiten, Monatsfesten, Jahresfesten, Jahren, welches die Zeiten des Reinen sind, (und besonders) der Zeit Hâvani¹).

47. Ich lade ein und thue es kund: den Fravashis der Reinen, den starken, sehr kräftigen, den Fravashis derer, die den ersten Glauben hatten, den Fravashis der nächsten Angehörigen, dem Fravashi der eigenen Seele²).

48. Ich lade ein und thue es kund: allen Herren des Reinen.

49. Ich lade ein und thue es kund: allen denen, welche gute Weisheit haben, den verehrungswürdigen Genien des Himmels und der Welt³), die zu verehren und zu preisen sind wegen der besten Reinheit.

50. Hâvani, Reiner, Herr des Reinen!

51. Çâvağhi, Reiner, Herr des Reinen!

1) So die Uebersetzungen. Es fragt sich nun, wer der grosse Herr sei. Ich glaube, es sei Ahura-Mazda. Cf. Vsp. II. 18. Es liesse sich auch geltend machen, dass es die anfangslose Zeit sein könne, und das ist in einer so späten Zeit wie die ist, wo diese Anrufungen entstanden sind, nicht unmöglich. Auffallend bleibt es aber immer, dass in diesen Anrufungen, wo doch alle möglichen Dinge vorkommen, die anfangslose Zeit gar keinen Platz gefunden hat und so ziehe ich es denn vor, anzunehmen, dass ihr damals noch kein Cultus gewidmet war. Die Worte „welches die Zeiten des Reinen sind“, können auch wie gewöhnlich übersetzt werden: „welches die Herren des Reinen sind“. Meine Uebersetzung stützt sich auf die H. U.

2) Nachdem oben die Fravashis im Allgemeinen als Sterne und als Prototyp der menschlichen Seele angerufen worden sind, werden sie hier in einer engern persönlichen Beziehung angerufen, nämlich 1) die der frommen Männer von Yima etc., welche schon, bevor Zarathustra das Gesetz verkündigte, dem rechten Glauben zugethan waren, den sie durch unmittelbaren Verkehr mit Ahura-Mazda erhielten. 2) Die der nächsten Angehörigen, d. h. derjenigen, für die man Todtengebete verrichten muss. Es sind dies neun Grade, über die ich gesprochen habe in Webers Indischen Studien III. p. 418 flg. 3) für die eigene Seele.

3) Der Unterschied zwischen Himmel und Welt ist der des Unsichtbaren, Uebersinnlichen und der des Körperlichen. Diese Unterscheidung kehrt sehr oft wieder. Es ist in den Parsenbüchern auch immer nur von zwei Welten die Rede, denn die geistige Welt im weiteren Sinne umfasst auch die Welt des Agra-mainyus.

52. Rapithwina, Reiner, Herr des Reinen!
53. Uzayêirina, Reiner, Herr des Reinen!
54. Aiwicrûthrema Aibigaya, Reiner, Herrn des Reinen!
55. Ushahina, Reiner, Herr des Reinen!
56. Wenn ich dich gepeinigt habe,
57. sei es mit Gedanken, sei es mit Worten, sei es mit Werken,
58. sei es mit Willen, sei es wider Willen,
59. Ich preise dich (nun) dafür, ich lade dich ein, wenn ich dich vernachlässigt habe im Preis und Anbetung ¹⁾.
60. Ihr Herren alle, grösste, reine, Herren des Reinen!
61. Wenn ich euch gepeinigt habe,
62. sei es mit Gedanken, sei es mit Worten, sei es mit Werken.
63. Sei es mit Willen, sei es wider Willen,
64. Ich preise euch (nun) dafür, ich lade euch ein, wenn ich euch vernachlässigt habe an Preis und Anbetung.
65. Ich bekenne (mich) als Mazdayaçna, Anhänger des Zarathustra, Gegner der Daevas, Verehrer des Ahura ²⁾.
66. Für Hâvani, den reinen, Herrn des Reinen zum Preis, Anbetung, Zufriedenstellung und Lob.
67. Für Çâvağhi und Viçya, den reinen, Herren des Reinen zum Preis, Anbetung, Zufriedenheit und Lob.
68. Den Herrn, den Tagen, Tageszeiten, Monatsfesten, Jahresfesten, Jahren zum Preis, Anbetung, Zufriedenstellung und Lob.

II.

1. Zaôthra ich wünsche (dich) herbei mit Preis.
2. Bareçma ich wünsche (dich) herbei mit Preis.
3. Bareçma ich wünsche (dich) herbei mit Preis. Zaôthra ich wünsche (dich) herbei mit Preis.
4. Zaôthra mit Bareçma vereinigt, ich wünsche (dich) herbei mit Preis.
5. Bareçma mit Zaôthra vereinigt, ich wünsche (dich) herbei mit Preis.

1) Dies ist eine Art von Beichte für alle gegen die einzelnen Genien begangenen Sünden.

2) Mit §. 64 schliesst eigentlich das Capitel ab, §. 64 ff. bis zum Schlusse ist ein Schlussgebet, das Zaôta und Raçpi zusammen sprechen.

6. Hier vermittelst des Zaöthra wünsche ich dieses Bareçma herbei mit Preis.

7. Vermittelst dieses Bareçma wünsche ich dieses Zaöthra herbei mit Preis.

8. Sammt Zaöthra dieses Bareçma wünsche ich herbei mit Preis.

9. Dieses Bareçma sammt Zaöthra, sammt Umbindung, das mit Reinheit zusammengebundene, wünsche ich herbei mit Preis¹⁾.

10. Hier mit diesem Zaöthra, mit diesem Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Ahura-Mazda, den reinen, Herrn des Reinen.

11. Die Amesha-çpenta, die guten Herrscher, die sehr weisen, wünsche ich herbei mit Preis.

12. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: die Tageszeiten, die reinen, Herrn des Reinen.

1) Zum Verständnisse der §§. 1—10 dürfte es zweckmässig sein, einige sachliche Bemerkungen beizufügen. Das erste Capitel hat eine Einladung an alle diejenigen Wesen enthalten, deren Gegenwart beim Opfer wünschenswerth oder nothwendig ist. Eine zweite wirksamere soll folgen mittelst des heiligen Weihwassers und des Bareçmazweiges, den die Priester beim Opfer in der Hand halten sollen. Ehe dies geschehen kann, muss man erst die Geräthschaften selbst haben. Der Zaöta wünscht also zuerst Zaöthra zu haben, dann Bareçma (§. 1. 2). Er verlangt dann beide Gegenstände nochmals in umgekehrter Ordnung (§. 3.). Dieser Wunsch gilt nur dem Zaöthra und Bareçma im Allgemeinen. Hierauf wünscht der Zaöta die Verbindung des Zaöthra und Bareçma (§. 4. 5). Diese Verbindung wird bei Beginn von §. 6 wirklich vollzogen, denn, wie die liturgischen Bemerkungen zu der Stelle lehren, wird bei diesen Worten etwas Weihwasser über den Bareçmazweig gegossen. Vor §. 9 fügt Anq. die Bemerkung bei: *Le Djouti s'assied et lit ainsi (touchant des doigts le Barsom posé sur le Mahrou)*. Nachdem nun in §. 10 dieses bestimmte Bareçma gewonnen ist, das man für wirksam im Opfer hält: nämlich das mit Weihwasser besprengte Bareçma, so legt nun der Opferpriester seine Hand auf dasselbe und wünscht nun nochmals die Herkunft aller der schon im ersten Capitel genannten Genien, sei es, dass man glaubte, eine Anrufung in dieser Art werde wirksamer sein, gleichsam magisch auf ihre Herkunft wirken, sei es, dass man erst jetzt alles zum würdigen Empfange der Gottheiten vorbereitet glaubt. Die Worte „ich wünsche herbei mit Preis“ lauten in den Uebersetzungen „ich wünsche herbei für dieses Opfer oder in dieses Opfer“, wenn auch weniger genau grammatisch, doch dem Sinne nach richtig cf. Vsp. II. 1. Opfer und Anbetung fliessen bei den Parsen so zusammen, dass es schwer wird, einen genügenden Ausdruck zu finden. Für „Hier mit dem Zaöthra“ etc. sagen sie: „Mit diesem Zaöthra“, dem Sinne nach gleichfalls richtig.

13. Hâvani, den reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

14. Çavağhi und Viçya, den reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

15. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Mithra, der weite Triften besitzt, 1000 Ohren, 10,000 Augen hat, der einen berühmten Namen besitzt, den verehrungswürdigen, den Râma-qâçtra wünsche ich herbei mit Preis.

16. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Rapithwina, den reinen, Herrn des Reinen.

17. Den Frâdat-fshu und Zantuma, den reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

18. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Asha-vahista und das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas.

19. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Uzayêirina, den reinen, Herrn des Reinen.

20. Den Frâdat-vîra und den Daqyuma, den reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

21. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den grossen Herrn, den mit Frauen versehenen¹⁾, glänzenden, den Nabel der Gewässer, den mit schnellen Pferden versehenen,

22. und das von Mazda geschaffene Wasser wünsche ich herbei mit Preis.

23. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Aiwiçrûthrema Aibigaya, den reinen, Herrn des Reinen.

24. Die Frâdat-viçpañm-hujyâiti und den Zarathustrôtema wünsche ich herbei mit Preis, den reinen, Herrn des Reinen.

25. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: die guten, starken, heiligen Fravashis der Reinen; die Frauen, die Versammlung von Männern haben, wünsche ich herbei mit Preis. Das jährliche gute Wohnen wünsche ich herbei mit Preis. Die Stärke, die wohlgebildete, wohlgewachsene wünsche ich herbei mit Preis, den Verethraghna (Sieg), den von Ahura geschaf-

1) So nach den Uebersetzungen. Im Uebrigen cf. zu Yç. I. 15. Zu bemerken ist übrigens, dass in c. I. die Beiworte „mit Frauen versehen“ (so nach der Tradition, es liesse sich das Wort auch „königlich“ übersetzen), „glänzend“ und „mit schnellen Pferden begabt“, fehlen. In späteren Capp. kehren sie jedoch wieder. Cf. unten Yç. VI. 13.

fenen wünsche ich herbei mit Preis. Die Vanaiñti (Schlagen), die von der Höhe stammt, wünsche ich herbei mit Preis.

26. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Ushahina, den reinen, Herrn des Reinen,

27. und Berejya und Nmânya, den reinen, Herren des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

28. Hier mit Zaöthra und Bareçma rufe ich herbei mit Preis: den heiligen Çraosha, den wohlgewachsenen, siegreichen, die Welt fördernden, den reinen, Herrn des Reinen,

29. und Rashnu, den gerechtesten, wünsche ich herbei mit Preis.

30. und Arstât, welche die Welt fördert und vermehrt, wünsche ich herbei mit Preis.

31. Hier mit Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: die Monatsfeste, die reinen, Herrn des Reinen.

32. Den Neumond, den reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

33. Den Vollmond, den Vîshaptatha¹⁾, den reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

34. Hier mit Zaöthra, mit Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: die Jahresfeste, die reinen, Herren des Reinen.

35. Den Maidhyô-zaremaya, den reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

36. Hier etc. Den Maidhyôshema, den reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

37. Hier mit dem Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Paitishahya, den reinen, Herrn des Reinen.

38. Hier mit dem Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Ayâthrema, den Förderer, der die Kraft spendet, den reinen, Herrn des Reinen.

39. Hier mit dem Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Maidhyâirya, den reinen, Herrn des Reinen.

40. Hier mit dem Zaöthra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Hamaçpathmaêdaya, den reinen, Herrn des Reinen.

41. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: die Jahre, die reinen, Herren des Reinen.

1) d. i. nämlich der Zerstörer der Finsterniss der Nacht.

42. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: alle Herren des Reinen,

43. welches die Herren des Reinen sind, die drei und dreissig nächsten, die um Hâvani herum sind, die zur besten Reinheit gehören, die Ahura-Mazda gelehrt, Zarathustra verkündet hat.

44. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Ahura und Mithra, die grossen, unvergänglichen, reinen

45. und die Sterne, den Mond, die Sonne, die Bäume, die Bareçma tragen¹⁾, den Mithra, den Herrn aller Gegenden wünsche ich herbei mit Preis.

46. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Ahura-Mazda, den glänzenden, majestätischen.

47. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: die guten, starken, heiligen Fravashis der Reinen.

48. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: dich das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, das reine, Herrn des Reinen, sammt allen Feuern.

49. Hier mit dem Zaothra und dem Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: die guten Gewässer, die besten, von Mazda geschaffenen, reinen; alle von Mazda geschaffenen Wasser, die reinen, wünsche ich herbei mit Preis; alle von Ahura geschaffenen Bäume, die reinen, wünsche ich herbei mit Preis.

50. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: das Manthra-Çpeñta das sehr glänzende.

51. Das Gesetz, das gegen die Daevas gegebene (Vendidad), wünsche ich herbei mit Preis.

52. Das Gesetz, das zarathustrische, wünsche ich herbei mit Preis.

53. Die lange Lehre wünsche ich herbei mit Preis; das gute mazdayağnische Gesetz wünsche ich herbei mit Preis.

54. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den Berg Ushi-darena, den von Mazda geschaffenen, mit reinem Glanze versehenen, den verehrungswürdigen; alle Berge, die mit reinem Glanze versehenen, vielem Glanze versehenen, von Mazda geschaffenen reinen, Herrn des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

1) Eigenthümlicher Zusatz in diesem Capitel, der in der Parallelstelle Yç. I. 34. 35 fehlt, während dort andere Zusätze gemacht sind, die hier fehlen.

55. Die starke, königliche Majestät, die von Mazda geschaffene wünsche ich herbei mit Preis.

56. Die starke, unvergängliche Majestät, die von Mazda geschaffene wünsche ich herbei mit Preis.

57. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: die Ashis - vağuhi die Khshôithni, die grosse, starke, wohlgewachsene, ausdauernde, den Glanz den von Mazda geschaffenen wünsche ich herbei mit Preis. Den Nutzen, den von Mazda geschaffenen wünsche ich herbei mit Preis.

58. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: den guten Segenswunsch, den frommen Mann den reinen wünsche ich herbei mit Preis, den starken, festen, in Weisheit höchsten, verehrungswürdigen (Genius) wünsche ich herbei mit Preis.

59. Hier mit dem Zaothra, mit dem Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: diese Gewässer und die Erde und die Bäume. Diese Orte und Plätze und Triften und Wohnungen und Quellen wünsche ich herbei mit Preis. Diesen Herrn der Plätze wünsche ich herbei mit Preis: den Ahura-Mazda.

60. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: alle die sehr grossen Herren: Tageszeiten, Tage, Monatsfeste, Jahresfeste, Jahre.

61. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: die guten, starken, heiligen Fravashis der Reinen.

62. Hier mit dem Zaothra und Bareçma wünsche ich herbei mit Preis: alle reinen verehrungswürdigen (Genien).

63. Alle Herren des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

64. Um die Zeit Hâvani, um die Zeit Çâvağhi und Viçya, zu den grossen Zeiten¹⁾.

III.

1. Mit hingelegtem²⁾ Bareçma, welches mit Zaothra verbunden ist, verlange ich zur Zeit des Hâvani,

2. Speise, Myazda — den Haurvat, Ameretât und die wohlgeschaffene Kuh³⁾.

1) Die grossen Zeiten sind in §. 60 angegeben.

2) Das Wort, welches ich mit „hingelegt“ übertragen habe, erklären die Glossen: „das Bareçma, welches auf den Bareçmahalter gelegt ist“. Cf. die oben zu Yç. II. 9 angeführte Note Anquetils.

3) Myazda, میزد bei den neueren Parsen, bedeutet, wie die Etymologie

3. Zur Zufriedenstellung des Ahura-Mazda (und) der Amesha-Çpeñtas.

4. Zur Befriedigung des Çraösha, des heiligen, ehrwürdigen, siegreichen, die Welt fördernden.

5. Den Haoma und Para-haoma¹⁾ wünsche ich herbei mit Lob.

6. Um zufriedenzustellen den Fravashi des heiligen Zarathustra, des reinen.

7. Das Holz wünsche ich herbei mit Preis und den Wohlgeruch²⁾.

8. Zu deiner Befriedigung: Feuer, Sohn des Ahura-Mazda.

9. Die Haomas wünsche ich herbei mit Preis.

10. Zur Befriedigung für die guten Gewässer, für die guten von Ahura-Mazda geschaffenen Gewässer.

11. Das Haomawasser wünsche ich herbei mit Preis.

12. Das Fleisch von lebenden Wesen rufe ich herbei mit Preis.

13. Den Baum Hadhâ-naêpata, den mit Reinheit erhobenen wünsche ich herbei mit Preis.

14. Um zufriedenzustellen die von Ahura-Mazda geschaffenen Gewässer.

15. Dieses Bareçma, das mit Zaothra verbundene, mit Umbindung versehene³⁾, das in Heiligkeit zusammen gebunden ist, wünsche ich herbei mit Preis, um die Amesha-Çpeñta zufriedenzustellen.

16. Die gut gedachten, wohl gesprochenen und gut gethanen Worte wünsche ich herbei mit Preis⁴⁾.

17. Das Singen der Gâthâs wünsche ich herbei mit Preis.

18. Die gut gemachten Manthras wünsche ich herbei mit Preis.

19. Die Herrschaft, Heiligkeit, Richtigkeit und das Beten zu rechter Zeit⁵⁾ wünsche ich herbei mit Preis.

erweist, ursprünglich Fleisch überhaupt, aber im Avesta wird es speciell von dem dem Ahura-Mazda und den Genien dargebrachten Fleische verstanden. Haurvat und Ameretât sind, wie oben zu Yç. I. 5 bemerkt wurde, die Genien des Wassers und der Bäume, stehen aber dann auch für die von ihnen beschützten Dinge selbst, die wohlgeschaffene Kuh wird herbeigewünscht als Geberin des Fleisches, das zum Ceremoniel nöthig ist.

1) Para-haöma ist der aus der Haomapflanze gewonnene Saft.

2) Hier sind die wohlriechenden Holzarten gemeint, die beim Opfer ins Feuer geworfen werden.

3) Cf. oben zu Yç. II. 9.

4) Cf. zu Vsp. XXII. 6.

5) Das Wort, das ich mit Richtigkeit übersetzt habe, scheint mir das pünktliche Verrichten des Gebetes zu bezeichnen. Sonst vergl. man zu Vsp. V. 5.

20. Zur Befriedigung der Yazatas, der reinen, himmlischen und irdischen, zur Befriedigung der eigenen Seele.

21. Ich wünsche herbei mit Preis¹⁾: für die Tageszeiten die Herren des Reinen, Hâvani, den reinen, Herrn des Reinen.

22. Ich wünsche herbei mit Preis: für Çâvağhi und Viçya, den reinen, Herrn des Reinen.

23. Ich wünsche herbei mit Preis: für Mithra, der weite Triften besitzt, 1000 Ohren, 10,000 Augen hat, mit einem berühmten Namen versehen ist und für den Râma-qâçtra.

24. Ich wünsche herbei mit Preis: für Rapithwina, den reinen, Herrn des Reinen.

25. Ich wünsche herbei mit Preis: für Frâdat-fshu und den Zantuma, den reinen, Herrn des Reinen.

26. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Asha-Vahista und das Feuer (den Sohn) des Ahura-Mazda.

27. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Uzayêirina, den reinen, Herrn des Reinen.

28. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Frâdat-Vira und den Daqyuma, den reinen, Herrn des Reinen.

29. Ich wünsche herbei mit Preis: für den grossen Herrn, den Nabel der Gewässer, das von Mazda geschaffene Wasser.

30. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Aiwicrûthrema Aibigaya, den reinen, Herrn des Reinen.

31. Ich wünsche herbei mit Preis: für die Frâdat-viçpañm-hujyaiti, und den Zarathustrotema, den reinen, Herrn des Reinen.

32. Ich wünsche herbei mit Preis: für die Fravashis der Reinen, die Frauen, die mit Schaaren von Männern versehen sind, das jährliche gute Wohnen.

33. Für die Stärke die wohlgebildete, wohlgewachsene, den Verethraghna den von Ahura-Mazda geschaffenen und Vanaiñti, welche aus der Höhe stammt.

34. Ich wünsche herbei mit Preis: für Ushahina, den reinen, Herrn des Reinen.

35. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Berejya und Nmânya, den reinen, Herrn des Reinen. ♦

36. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Çraösha, den heiligen, verehrungswürdigen, siegreichen, die Welt fördernden.

1) Nämlich die in den vorigen §§. aufgeführten Gegenstände.

37. Für den Rashnu, den gerechtesten und Arstât, welche die Welt fördert und vermehrt.

38. Ich wünsche herbei mit Preis: für die Monatsfeste die Herren des Reinen, für den Neumond, den reinen, Herrn des Reinen.

39. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Vollmond und Vîshaptatha, den reinen, Herrn des Reinen.

40. Ich wünsche herbei mit Preis: für die Jahresfeste, die Herren des Reinen, für den Maidhyô-zaremaya, den reinen, Herrn des Reinen.

41. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Maidhyôshema, den reinen, Herrn des Reinen.

42. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Paitishahya, den reinen, Herrn des Reinen.

43. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Ayâthrema, den Förderer, den Spender der Kraft, den reinen, Herrn des Reinen.

44. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Maidhyâirya, den reinen, Herrn des Reinen.

45. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Hamaçpathmaêdaya, den reinen, Herrn des Reinen.

46. Ich wünsche herbei mit Preis: für die Jahre, die reinen, Herren des Reinen.

47. Ich wünsche herbei mit Preis: für alle die Herren, welche die Herren des Reinen sind, die 33 nächsten um Hâvani, aus der besten Reinheit, die Ahura-Mazda gelehrt, Zarathustra verkündet hat.

48. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Ahura und den Mithra, die beiden grossen, unvergänglichen, reinen, und die Sterne, die Schöpfungen des Çpeñta-mainyus,

49. und für den Tistrya, den leuchtenden, glänzenden Stern, den Mond, der den Saamen des Viehes enthält, und für die Sonne, die leuchtende, mit schnellen Rossen begabte, das Auge des Ahura-Mazda, und den Mithra, den Herrn der Gegenden.

50. Ich wünsche herbei mit Preis: für Ahura-Mazda¹⁾ den leuchtenden, glänzenden.

51. Ich wünsche herbei mit Preis: für die reinen Fravashis.

52. Ich wünsche herbei mit Preis: für dich das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, sammt allen Feuern.

1) Cf. zu Yç. I. 36.

53. Ich wünsche herbei mit Preis: für das gute Wasser, für alle von Mazda geschaffenen Gewässer und alle von Mazda geschaffenen Bäume.

54. Ich wünsche herbei mit Preis: für das Manthra-Çpeñta, das reine, wirksame, das Gesetz, das gegen die Daêvas gegeben ist, für das zarathustrische Gesetz, für die lange Lehre, das gute mazdayačnische Gesetz.

55. Ich wünsche herbei mit Preis: für den Berg Ushi-darena, den von Mazda geschaffenen, mit reinem Glanze versehenen, für alle Berge, die mit reinem Glanze versehenen, mit vielem Glanze versehenen, von Mazda geschaffenen.

56. Für die königliche Majestät die von Mazda geschaffene, für die unvergängliche Majestät die von Mazda geschaffene.

57. Ich wünsche herbei mit Preis: für die Ashis-vağuhi, für die gute Weisheit, die gute Erethé, die gute Raçañçtât, für den guten Glanz, den Nutzen den von Mazda geschaffenen.

58. Ich wünsche herbei mit Preis: für den frommen guten Segenswunsch, für den frommen, reinen Mann, für den starken, festen, an Weisheit höchsten Yazata.

59. Ich wünsche herbei mit Preis: für die Orte, Plätze, Triften, Wohnungen, Quellen, Gewässer, Ländereien, Bäume, diese Erde, diesen Himmel, den reinen Wind, für die Sterne, den Mond, die Sonne, die anfangslosen Lichter, die selbstgeschaffenen, für alle Schöpfungen des Çpeñta-mainyus, für die reinen Männer und Frauen, die Herren des Reinen.

60. Ich wünsche herbei mit Lob: den grossen Herrn des Reinen, die Tage, Tageszeiten, Monatsfeste, Jahresfeste, Jahre, welches die Herren des Reinen sind, für die Zeit Hâvani.

61. Ich wünsche herbei mit Preis: Myazda, Speise, Haurvat und Ameretât, die wohlgeschaffene Kuh zur Befriedigung des Çraosha, des heiligen, starken, dessen Leib das Manthra ist, mit starker Waffe, die von Ahura-Mazda stammt, mit berühmten Namen versehenen, verehrungswürdigen.

62. Den Haoma und Parahaoma wünsche ich herbei mit Preis: zur Befriedigung für den Fravashi des heiligen Zarathustra, des reinen, mit berühmten Namen versehenen, verehrungswürdigen.

63. Das Holz wünsche ich herbei mit Preis sammt Wohlgeruch: zu deiner Befriedigung Feuer, des Sohnes des Ahura-Mazda, des reinen mit berühmten Namen versehenen, verehrungswürdigen.

64. Speise und Myazda etc.¹⁾

65. Ich wünsche herbei mit Preis: für die Fravashis der Reinen, starken, sehr kräftigen, die zuerst den Glauben hatten, die Fravashis der nächsten Anverwandten.

66. Ich wünsche herbei mit Preis: für alle Herren des Reinen.

67. Ich wünsche herbei mit Preis: für alle gut geschaffenen Yazatas, die himmlischen und die irdischen, die preiswürdig und anbetungswürdig sind wegen der besten Reinheit. —

68. Ich²⁾ bekenne mich als Mazdayaça, dem Zarathustra anhängend, den Daevas feindlich gesinnt, dem Glauben an Ahura ergeben.

69. Für Hâvani, den reinen, Herrn des Reinen zum Preis, Anbetung, Befriedigung und Lob.

70. Für Çavañhi und Viçya, den reinen, Herrn des Reinen zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

71. Für die Herren der Tage, der Tageszeiten, Monatsfeste, Jahresfeste, Jahre zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

IV.

1. Diese guten Gedanken, Worte und Werke.

2. Diese Haomas, Myazdas, Zaothras, dieses Bareçma das in Heiligkeit zusammengebundene, Haurvât, Ameretât, die wohlgeschaffene Kuh, das wohlgeschaffene Fleisch, den Haoma und Parahoma, Holz und Wohlgeruch.

3. Diese Herrschaft, Reinheit, Richtigkeit, Gebet zur richtigen Zeit, das Hersagen der Gâthâs, die gut gemachten Mañthras geben wir und thun wir kund. Wir thun sie kund:³⁾

4. Dem Ahura-Mazda und dem Çraösha dem heiligen, den Amesha-çpeñtas, den Fravashis der Reinen, den Seelen der Reinen, dem Feuer, dem Sohne Ahura-Mazdas, dem grossen Herrn und der ganzen Welt des Reinen zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

1) Hier ist Yç. III. 2—63 nochmals zu wiederholen.

2) Cf. oben zu Yç. I. 65.

3) Im vorigen Capitel werden die zum Opfer nöthigen Gegenstände für die in c. 1. 2. eingeladenen Wesen herbei gewünscht. In dem jetzigen Capitel werden sie als wirklich vorhanden gedacht und als solche den Genien feierlich angemeldet.

5. Dann thun wir kund diese guten Gedanken, Worte und Handlungen.

6. Diese Haomas, Myazdas und Zaothras, dieses Bareçma, das in Heiligkeit zusammengebundene, die wohlgeschaffene Kuh, Haurvat, Ameretât, das wohlgeschaffene Fleisch, den Haoma und Parahaoma, Holz und Wohlgeruch.

7. Diese Herrschaft, Reinheit, Pünktlichkeit, Aussprechen des Gebetes zur rechten Zeit, das Hersagen des Gâthâs, die wohlgemachten Manthras bringen wir dar und thun sie kund.

8. Wir thun sie kund: den Amesha-çpeñtas, den mit guter Herrschaft versehenen, weisen, immer lebenden, immer nützenden.

9. Welche mit Vohu-manô zusammen leben und den Frauen ebenso¹⁾.

10. Dann machen wir sie kund: zur Füllung dieser Wohnung²⁾, zur Förderung dieser Wohnung, des Viehes, der Männer, der (früher) geborenen und derer, die noch geboren werden, der Reinen, welche (jetzt) hier sind.

11. Dann thun wir sie kund: den guten Fravashis der Reinen, die stark, kräftig sind zum Schutze für die Reinen.

12. Dann thun wir sie kund: dem Schöpfer Ahura-Mazda, dem glänzenden, majestätischen, dem himmlischen Geiste, den Amesha-çpeñtas zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

13. Dann thun wir sie kund: den Tageszeiten, den reinen, Herren des Reinen, Hâvani, dem reinen, Herrn des Reinen zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

14. Dann thun wir sie kund: Çâvağhi und Viçya, dem reinen, Herrn des Reinen, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

15. Dann thun wir sie kund: dem Mithra, der weite Triften hat, 1000 Ohren und 10,000 Augen besitzt, dem mit berühmten Namen versehenen Yazata und dem Râma-qâçtra zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

16. Dann thun wir sie kund: dem Rapithwina, dem reinen, Herrn des Reinen zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

1) Das heisst den Frauen unter den Amesha-çpentas thun wir diese Darbringung ebensowol kund als den Männern. Einzelne derselben nämlich, wie Ârmaiti, werden weiblich gedacht.

2) Die Glosse sagt: „damit die Wohnung der Zahl nach zunehme“, also die Familie sie auf irgend eine Weise vermehre.

17. Dann thun wir sie kund: den Frâdaṭ-fshu und Zantuma, dem reinen, Herrn des Reinen, zum etc.

18. Dann thun wir sie kund: dem Asha-Vahista und dem Feuer (dem Sohne) des Ahura-Mazda zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

19. Dann thun wir sie kund: dem Uzayêirina, dem reinen, Herrn des Reinen zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

20. Dann thun wir sie kund: dem Frâdaṭ-vîra und Daqyuma, dem reinen, Herrn des Reinen zum etc.

21. Dann thun wir sie kund: dem grossen Herrn, dem Nabel der Gewässer und den von Ahura-Mazda geschaffenen Gewässern zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

22. Dann thun wir sie kund: dem Aiwiçrûthrema Aibigaya, dem reinen, Herrn des Reinen zum etc.

23. Dann thun wir sie kund: der Frâdaṭ-viçpanm-hujyâiti und dem Zarathustrôtema, dem reinen, Herrn des Reinen zum etc.

24. Dann thun wir sie kund: den Fravashis der Reinen, den Frauen, die Schaaren von Männern haben, und der jährlichen guten Wohnung, der Stärke, der wohlgebildeten, der wohlgewachsenen, dem Sieg dem von Ahura geschaffenen, dem Schlagen, das von der Höhe stammt zum etc.

25. Dann thun wir sie kund: dem Ushahina, dem reinen, Herrn des Reinen zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

26. Dann thun wir sie kund: dem Berejya und Nmânya, dem reinen, Herrn des Reinen zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

27. Dann thun wir sie kund: dem heiligen Çraösha, dem hehren, siegreichen, die Welt fördernden,

28. Dem Rashnu dem gerechtesten und der Arstât, welche die Welt fördert und vermehrt, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

29. Dann thun wir sie kund: den Monatsfesten, den Herren des Reinen, dem Neumonde, dem reinen, Herrn des Reinen, zum Preis, Anbetung, Befriedigung und Lob.

30. Dann thun wir sie kund: dem Vollmonde, dem Vîshaptatha dem reinen, Herrn des Reinen zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

31. Dann thun wir sie kund: den jährlichen Festen, den Herren

des Reinen, dem Maidhyô-zaremaya, dem reinen, Herrn des Reinen, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

32. Dann thun wir sie kund: dem Maidhyôshema, dem reinen, Herrn des Reinen, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

33. Dann thun wir sie kund: dem Paitishahya, dem reinen, Herrn des Reinen, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

34. Dann thun wir sie kund: dem Ayâthrema dem Förderer, dem Spender der Kraft, dem reinen, Herrn des Reinen, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

35. Dann thun wir sie kund: dem Maidhyâirya, dem reinen, Herrn des Reinen, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

36. Dann thun wir sie kund: dem Hamaçpathmaêdaya, dem reinen, Herrn des Reinen, zum Preis, Anbetung, Befriedigung und Lob.

37. Dann thun wir sie kund: den Jahren, den Herren des Reinen, zum Preis, Anbetung, Befriedigung und Lob.

38. Dann thun wir sie kund: allen den Herren, welche die Herren des Reinen sind, den 33 Nächsten, die um Hâvani herum sind, die aus der besten Reinheit stammen, welche Ahura-Mazda gelehrt, Zarathustra verkündet hat, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

39. Dann thun wir sie kund: dem Ahura und Mithra, den grossen, unvergänglichen, reinen, den Sternen, den von Çpeñta-mainyus geschaffenen Geschöpfen, dem Sterne Tistrya dem glänzenden, leuchtenden, dem Monde, der den Saamen des Viehes enthält, der glänzenden Sonne mit den schnellen Pferden, dem Auge des Ahura-Mazda, dem Mithra, dem Herrn der Gegenden, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

40. Dann thun wir sie kund: dem Ahura-Mazda, dem glänzenden, majestätischen, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

41. Dann thun wir sie kund: den Fravashis der Reinen zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

42. Dann thun wir sie kund: dir dem Feuer, Sohn des Ahura-Mazda, sammt allen Feuern zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

43. Dann thun wir sie kund: den guten Gewässern, allen von Mazda geschaffenen Gewässern, allen von Mazda geschaffenen Bäumen.

44. Dann thun wir sie kund: dem Manthra-çpeñta, dem rei-

nen, wirksamen, dem Gesetze, das gegen die Daêvas gegeben ist, dem zarathustrischen Gesetze, der langen Lehre, dem guten mazdayačnischen Gesetze zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

45. Dann thun wir sie kund: dem Berge Ushidarena, dem von Mazda geschaffenen, mit reinem Glanze versehenen, allen Bergen den mit reinem Glanze versehenen, mit vielem Glanze versehenen, von Mazda geschaffenen, der königlichen Majestät der von Ahura-Mazda geschaffenen, der unvergänglichen Majestät, der von Mazda geschaffenen, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

46. Dann thun wir sie kund: der Ashis-vağuhi, der guten Cisti, der guten Erethé, der guten Raçañçtât, dem Glanze, dem Nutzen, dem von Mazda geschaffenen zum etc.

47. Dann thun wir sie kund: dem frommen guten Segensspruche, dem frommen Manne, dem reinen, und dem starken, kräftigen, in Weisheit höchsten Yazata zum etc.

48. Dann thun wir sie kund: diesen Orten und Plätzen, Triften, Wohnungen, Quellen, Wassern, Ländereien, Bäumen, dieser Erde, diesem Himmel, dem reinen Winde, den Sternen, dem Monde, der Sonne, den anfangslosen Lichtern, den selbstgeschaffenen, allen Geschöpfen des Çpenta-mainyus, den reinen Männern und Frauen, den Herrn des Reinen zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

49. Dann thun wir sie kund: dem grossen Herrn des Reinen, den Tagen, Tageszeiten, Monatsfesten, Jahresfesten, Jahren, welche die Herren des Reinen sind, Hâvani, dem Herrn, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

50. Dann thun wir sie kund: dem Çraösha, dem heiligen, starken, dessen Körper das Manthra ist, dem festen, von Ahura stammenden als Khshnaothra¹⁾ zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

51. Dann thun wir sie kund: dem Fravashi des Zarathustra, dem heiligen, reinen, als Khshnaothra zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

52. Dann thun wir sie kund: dir dem Feuer, dem Sohne Ahura-Mazdas als Khshnaothra zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

1) Ich habe das Wort Khshnaöthra (das ich sonst durch Befriedigung oder Zufriedenstellung übersetze) hier bestehen lassen, weil es ein Kunstausdruck für eine bestimmte Art von Gebeten geworden ist. So gebrauchen auch die neueren Parsen das damit identische Khoshnumen.

53. Dann thun wir sie kund: den Fravashis der Reinen, den starken, ankämpfenden, den Fravashis derer, die zuerst den Glauben hatten, den Fravashis der nächsten Anverwandten zum etc.

54. Dann thun wir sie kund: allen Herren des Reinen zum etc.

55. Dann thun wir sie kund: allen weisen Yazatas, den himmlischen und irdischen, welchen zu opfern ist, welche zu preisen sind wegen der besten Reinheit.

56. Die Amesha-Çpenta, die guten Herrscher, die weisen, preisen wir.

V.

1. Hier preisen wir nun den Ahura-Mazda, der das Vieh geschaffen hat, der die Reinheit geschaffen hat, das Wasser und die guten Bäume¹⁾, etc.

VI.

1. Den Schöpfer Ahura-Mazda preisen wir.

2. Die Amesha-Çpenta, die guten Herrscher, die weisen, preisen wir.

3. Die Tageszeiten, die reinen, die Herren des Reinen preisen wir.

4. Hâvani, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

5. Çâvağhi und Vîçya, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

6. Den Mithra, der weite Triften besitzt, 1000 Ohren, 10,000 Augen hat, der mit berühmten Namen versehen ist, den verehrungswürdigen, preisen wir.

7. Den Râma-qâçtra preisen wir.

8. Den Rapithwina, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

9. Den Frâdat-fshu und den Zañtuma, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

10. Den Asha-vahista und das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, preisen wir.

11. Den Uzayêirina, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

12. Den Frâdat-vîra und den Daqyuma, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

1) Dieses Capitel ist hier nur aus liturgischen Gründen eingeschoben. Es ist identisch mit Yç. XXXVII, gehört dem sogenannten Yaçna haptağhâiti an, unterscheidet sich daher auch der Sprache nach von den umstehenden Capiteln.

13. Den grossen Herrn, den mit Frauen versehenen, glänzenden, den Nabel der Gewässer, den mit schnellen Pferden begabten, preisen wir.

14. Das Wasser, das von Mazda geschaffene, preisen wir.

15. Den Aiwiçrûthrema Aibigaya, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

16. Die Frâdat-vîçpañm-hujyâiti und den Zarathustrotema, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

17. Die guten starken Fravashis der Reinen preisen wir. Die Frauen, welche Schaaren von Männern haben, preisen wir. Die jährliche gute Wohnung preisen wir. Die Stärke, die wohlgebildete, wohlgewachsene, preisen wir. Den Sieg, den von Ahura geschaffenen, preisen wir. Das Schlagen, das von oben kommt, preisen wir.

18. Ushahina, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

19. Berejya und Nmânya, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

20. Den Çraösha den heiligen, wohlgewachsenen, siegreichen, die Welt fördernden, reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

21. Den Rashnu, den gerechtesten, preisen wir.

22. Die Arstât, welche die Welt fördert und die Welt vermehrt, preisen wir.

23. Die Monatsfeste, die reinen, Herren des Reinen, preisen wir.

24. Den Neumond, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

25. Den Vollmond, Vîshaptatha, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

26. Die Jahresfeste, die reinen, Herren des Reinen, preisen wir.

27. Den Maidhyô-zaremaya, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

28. Den Maidhyôshema, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

29. Den Paitishahya, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

30. Den Ayâthrema, den Förderer, den Spender der Kraft, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

31. Den Maidhyâirya, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

32. Den Hamaçpathmaêdaya, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

33. Die Jahre, die reinen, die Herren des Reinen, preisen wir.

34. Alle Herren des Reinen preisen wir,

35. welches die Herren des Reinen sind, die 33 nächsten um Hâvani herum, die von der besten Reinheit stammen, welche Ahura-Mazda gelehrt, Zarathustra verkündet hat.

36. Den Ahura und Mithra, die beiden grossen, unvergänglichen, reinen preisen wir und die Sterne und den Mond, die Sonne, die Bäume, die mit Bareçma versehenen, den Mithra, den Herrn aller Gegenden, preisen wir.

37. Den Ahura-Mazda, den glänzenden, majestätischen, preisen wir.

38. Die guten, starken, heiligen Fravashis der Reinen preisen wir.

39. Dich, das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas das reine, den Herrn des Reinen, preisen wir sammt allen Feuern.

40. Die guten Gewässer, die besten, von Mazda geschaffenen, reinen preisen wir. Alle Gewässer, die von Mazda geschaffenen, reinen, preisen wir, alle Bäume, die von Mazda geschaffenen, reinen, preisen wir.

41. Das Manthra-Çpenta, das sehr glänzende, preisen wir.

42. Das Gesetz, das gegen die Daevas gegeben, preisen wir.

43. Das Gesetz das zarathustrische preisen wir.

44. Die lange Lehre preisen wir, das gute mazdayačnische Gesetz preisen wir.

45. Den Berg Ushi-darena, den von Mazda geschaffenen, mit reinem Glanze versehenen, verehrungswürdigen, preisen wir. Alle Berge, die mit reinem Glanze versehenen, mit vielem Glanze versehenen, von Mazda geschaffenen, reinen, die Herren des Reinen, preisen wir.

46. Die starke, königliche Majestät, die von Mazda geschaffene, preisen wir. Die starke unverwüstliche Majestät, die von Mazda geschaffene, preisen wir.

47. Wir preisen die Ashis-vağuhi, wir preisen die Khshôithni¹⁾, die grosse, starke, wohlgewachsene, aushaltende. Den Glanz, den von Mazda geschaffenen, preisen wir. Den Nutzen, den von Mazda geschaffenen, preisen wir.

48. Den frommen, guten Segensspruch preisen wir. Den frommen, reinen Mann preisen wir. Den starken, festen, in Weisheit höchsten Yazata preisen wir.

1) d. h. die leuchtende oder das Bewohnen, je nachdem man das Wort ableitet.

49. Diese Wasser, Landstriche und Bäume preisen wir. Diese Orte und Plätze, Weiden, Wohnungen und Quellen preisen wir. Diesen Herrn der Plätze, den Ahura-Mazda preisen wir.

50. Alle die Herren, die sehr grossen, preisen wir: die Tage, Tageszeiten, Monatsfeste, Jahresfeste, Jahre.

51. Haurvat und Ameretât preisen wir. Die wohlgeschaffene Ruh preisen wir. Çraösha, den heiligen, wohlgewachsenen, siegreichen, die Welt fördernden, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

52. Den Haoma und Parahaoma preisen wir. Die Heiligkeit und den Fravashi des heiligen Zarathustra, des hier reinen¹⁾, preisen wir.

53. Das Holz und den Wohlgeruch preisen wir, dich das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, das reine den Herrn des Reinen, preisen wir.

54. Die guten, starken, heiligen Fravashis der Reinen preisen wir.

55. Alle reinen Yazatas preisen wir. Alle Herren des Reinen preisen wir.

56. Zur Zeit des Hâvani, Çâvağhi und Viçya, zu allen grossen Zeiten.

VII.

1. Mit Reinheit gebe ich Speise, Myazda, Wasser, Bäume und die wohlgeschaffene Ruh²⁾ zur Befriedigung Ahura-Mazdas, zur Befriedigung der Amesha-çpentas, des heiligen Çraösha, des hehren, siegreichen, die Welt fördernden.

2. Mit Reinheit gebe ich Haoma und Parabaoma zur Befriedigung des Fravashi des heiligen Zarathustra, des reinen.

3. Mit Reinheit gebe ich Holz und Wohlgerüche zu deiner Befriedigung, Feuer, Sohn des Ahura-Mazda.

4. Mit Reinheit bringe ich dar: Haoma zur Befriedigung für die guten Gewässer, von den guten von Mazda geschaffenen Gewässern.

5. Mit Reinheit bringe ich dar: das Haomawasser.

6. Mit Reinheit bringe ich dar: das Fleisch von lebenden Wesen.

7. Mit Reinheit bringe ich dar: den Baum Hadhâ-naêpata, den mit Reinheit emporgehobenen, zur Befriedigung der von Mazda geschaffenen Gewässer.

8. Mit Reinheit bringe ich dar: dieses Bareçma sammt Zao-

1) Hier: nämlich auf dieser Welt.

2) Cf. oben zu Yç. III. 1.

thra, sammt Umbindung, das in Heiligkeit zusammengebundene, zur Befriedigung der Amesha - Çpentas.

9. Mit Reinheit bringe ich dar: wohlgedachte, wohlgesprochene, wohlgethane Worte.

10. Mit Reinheit bringe ich dar: das Recitiren der Gâthâs.

11. Mit Reinheit bringe ich dar: die wohlgemachten Manthra.

12. Mit Reinheit bringe ich dar: diese Herrschaft, Heiligkeit, Pünktlichkeit, das richtige Gebet, zur Befriedigung der himmlischen und irdischen reinen Yazatas, zur Befriedigung der eigenen Seele.

13. Mit Reinheit bringe ich es dar: den Tageszeiten, den Herren des Reinen, Hâvani, dem reinen, Herrn des Reinen.

14. Mit Reinheit bringe ich es dar: für Çâvağhi und Viçya, den reinen, Herrn des Reinen.

15. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Mithra, der weite Triften besitzt, mit 1000 Ohren, 10,000 Augen versehen ist, der einen berühmten Namen hat, dem verehrungswürdigen und dem Râma - qâçtra.

16. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Rapithwina, dem reinen, Herrn des Reinen.

17. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Frâdaç - fshu und Zañtuma, dem reinen, Herrn des Reinen.

18. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Asha - vahista und dem Feuer, (dem Sohne) Ahura - Mazdas.

19. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Uzayêirina, dem reinen, Herrn des Reinen.

20. Mit Reinheit bringe ich es dar: den Frâdaç - vîra und Daqyuma, dem reinen, Herrn des Reinen.

21. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem grossen Herrn, dem Nabel der Gewässer, dem von Mazda geschaffenen Wasser.

22. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Aiwiçrûthrema Aibigaya, dem reinen, Herrn des Reinen.

23. Mit Reinheit bringe ich es dar: der Frâdaç - viçpañm - hujyâiti und dem Zarathustrôtéma, dem reinen, Herrn des Reinen.

24. Mit Reinheit bringe ich es dar: den Fravashis der Reinen, den Frauen, die eine Schaar von Männern haben, der jährlichen guten Wohnung.

25. Der Stärke, der wohlgebildeten, wohlgewachsenen, dem Siege, dem von Abura geschaffenen, dem Schlagen, das von oben stammt.

26. Mit Reinheit bringe ich es dar: den Ushahîna, dem reinen, Herrn des Reinen.

27. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Berejya und Nmânya, dem reinen, Herrn des Reinen.

28. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Çraösha, dem heiligen, hehren, siegreichen, die Welt fördernden.

29. Dem Rashnu, dem gerechtesten, der Arstât, welche die Welt fördert und vermehrt.

30. Mit Reinheit bringe ich es dar: den Monatsfesten, den Herren des Reinen, dem Neumonde, dem reinen, Herrn des Reinen.

31. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Vollmonde und Vîshaptatha, den reinen, Herren des Reinen.

32. Mit Reinheit bringe ich es dar: den Jahresfesten, den Herren des Reinen, dem Maidhyô-zaremaya, dem reinen, Herrn des Reinen.

33. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Maidhyôshema, dem reinen, Herrn des Reinen.

34. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Paitishahya, dem reinen, Herrn des Reinen.

35. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Ayâthrema, dem Förderer, Spender der Kraft, dem reinen, Herrn des Reinen.

36. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Maidhyâirya, dem reinen, Herrn des Reinen.

37. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Hamaçpathmaêdaya, dem reinen, Herrn des Reinen.

38. Mit Reinheit bringe ich es dar: den Jahren, den Herren des Reinen.

39. Mit Reinheit bringe ich es dar: allen den Herren, welche die Herren des Reinen sind, den 33 nächsten um Hâvani herum, die aus der besten Reinheit stammen, die Mazda gelehrt, Zarathustra verkündet hat.

40. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Ahura und Mithra, den beiden grossen, unvergänglichen, reinen, den Sternen, den Geschöpfen des Çpenta-mainyus, dem Sterne Tistrya, dem glänzenden, leuchtenden, dem Monde, der den Saamen des Viehes besitzt, der glänzenden Sonne mit schnellen Pferden, dem Auge des Ahura-Mazda und Mithra, dem Herrn der Gegenden.

41. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Ahura-Mazda, dem glänzenden, leuchtenden.

42. Mit Reinheit bringe ich es dar: den Fravashis der Reinen.

43. Mit Reinheit bringe ich es dar: dir, dem Feuer, dem Sohne Ahura-Mazdas sammt allen Feuern.

44. Mit Reinheit bringe ich es dar: den guten Gewässern, allen Wassern, den von Mazda geschaffenen, allen Bäumen, den von Mazda geschaffenen.

45. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Manthra-Çpenta, dem reinen, wirksamen, dem Gesetze gegen die Daevas, dem zarthustrischen Gesetze, der langen Lehre, dem guten mazdayačnischen Gesetze.

46. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem Berge Usbi-darena, dem von Mazda geschaffenen, mit reinem Glanze versehenen, und allen Bergen, den mit reinem Glanze versehenen, mit vielem Glanze versehenen, von Mazda geschaffenen.

47. Und der königlichen Majestät, der von Mazda geschaffenen, der unvergänglichen Majestät, der von Mazda geschaffenen.

48. Mit Reinheit bringe ich es dar: der Ashis-vağuhi, der guten Ciçti, der guten Erethé, der guten Raçançtât, dem Glanze (und) dem Nutzen, dem von Mazda geschaffenen.

49. Mit Reinheit bringe ich es dar: dem guten frommen Segenswunsche, dem frommen, reinen Manne und dem starken, kräftigen in Weisheit höchsten Yazata.

50. Mit Reinheit bringe ich es dar: diesen Orten und Plätzen, Triften, Wohnungen, Quellen, Wassern, Landstrichen, Bäumen dieser Erde, diesem Himmel, dem Winde, dem reinen, den Sternen, dem Monde, der Sonne, den anfangslosen Lichtern, den selbstgeschaffenen, allen Geschöpfen des Çpenta-mainyus den reinen — männlichen und weiblichen — den Herren des Reinen.

51. Mit Reinheit bringe ich es dar: den grossen Herren des Reinen, den Herren der Tage, Tageszeiten, Monatsfeste, Jahresfeste, Jahre, den Herren des Reinen, dem Herrn Hâvani.

52. Mit Reinheit bringe ich dar: Speise: Myazda, Wasser und Bäume, die wohlgeschaffene Kuh zur Befriedigung des Çraosha, des heiligen, starken, dessen Leib das Manthra ist, des kräftigen, ahurischen, der einen berühmten Namen hat, des verehrungswürdigen.

53. Mit Reinheit bringe ich dar: den Haoma und Parahaoma
II. 5

zur Befriedigung für den Fravashi des heiligen Zarathustra, des reinen, der einen berühmten Namen besitzt, des verehrungswürdigen.

54. Mit Reinheit bringe ich dar: Holz und Wohlgeruch, zu deiner Befriedigung, Feuer, Sohn des Ahura-Mazda, der du mit einem berühmten Namen versehen und verehrungswürdig bist.

55. Mit Reinheit bringe ich es dar: den Fravashis der Reinen, der starken, ankämpfenden, den Fravashis derer, die zuerst den Glauben hatten, den Fravashis der nächsten Anverwandten.

56. Mit Reinheit bringe ich es dar: allen Herren des Reinen.

57. Mit Reinheit bringe ich es dar: allen wohlgeschaffenen Yazatas, himmlischen und irdischen, die zu preisen und zu verehren sind wegen der besten Reinheit. — —

58. Mit Reinheit möge zu uns kommen (der) dessen Nutzen die Geber verlangen¹⁾.

59. Als deine Lobredner und Sänger, o Ahura-Mazda,

60. kommen wir, begehren wir und huldigen wir.

61. Welchen Lohn du Meinesgleichen nach den Gesetzen gegeben hast, o Ahura,

62. den gieb auch mir für die Erde sowol als für den Himmel.

63. Mögen wir also kommen

64. Unter deine Herrschaft, und die des Asha, für alle Ewigkeit²⁾. —

65. Den Ahuna-Vairya preisen wir, die rechtgesprochene Rede preisen wir³⁾.

66. Den frommen guten Segensspruch preisen wir. Den starken, kräftigen, in Weisheit höchsten Yazata preisen wir.

67. Haurvat und Ameretât, die wohlgeschaffene Kuh verehren wir.

68. Haoma und Parahaoma preisen wir, Holz und Wohlgeruch preisen wir.

69. Preis (sei) dem frommen guten Segensspruche⁴⁾.

1) So weit gehen diese einleitenden Formeln, mit §. 58 (cf. Yç. XXXIX.) beginnt nun die eigentliche Ceremonie des Essens der Darunsbrode und des darauf Gelegten.

2) Die §§. 61—64 stimmen mit Yç. XL. 3—6.

3) In den liturgischen Bemerkungen wird vorgeschrieben, nach §. 64 ein Yathâ abû vairyô zu beten und dann erst fortzufahren.

4) Nach dem Schlusse dieses Cap. wird zuerst das Gebet yêghê Hâtañm gebetet. Der Raçpi ergreift dann das Wort und spricht yatha abû vairyô, worauf der Zaota wieder mit athâ ratus fortfährt.

VIII.

1.¹⁾ Mit Reinheit gebe ich Speise: Myazda, Wasser und Bäume, die wohlgeschaffene Kuh, Haoma und Parahaoma, Holz und Wohlgeruch. Lob (sei) dem Ahura-Mazda, dem Ahuna-Vairya, der wohlgesprochenen Rede.

2. Dem frommen guten Segensspruche, dem starken in Weisheit höchsten.

3. Dem Haoma, dem Mañthra, dem reinen Zarathustra. Möge er in Heiligkeit zu uns kommen. —

4. „Esset²⁾, ihr Männer, dieses Myazda, die ihr dessen würdig seid durch Reinheit und Frömmigkeit.“

5. Ihr Amesha-çpenta, du mazdayačnisches Gesetz, ihr gute Männer und Frauen und ihr Zaothra's.

6. Wer unter diesen Mazdayačnas als Mazdayačna spricht, lebe von reinen Guten.

7. Ihr Zauberer (welche) die Besitzthümer der reinen Welt vernichten —

8. möget ihr sie strafen, ihr Wasser, Bäume und Zaothras.

9. Wer aber von den Mazdayačnas den volljährigen, sprechenden diese Worte nicht annimmt (und) ausspricht, der möge zum Zustande der Yātus gelangen.³⁾ — —

10. Nach Wunsch und mit Glück mögest du herrschen über deine Geschöpfe, Ahura-Mazda.

1) Vor dem Beginne dieses Capitels hat der Zaota dreimal Ashem-vohu zu beten.

2) Die in §. 4 enthaltenen Worte spricht der Raçpi. Die Huzvâresch-glosse sagt bloß: „der Raçpi sagt zur Morgenzeit“. Es ist offenbar eine Einladung an alle reinen Menschen, an dem bevorstehenden, den Genien geweihten Mable theilzunehmen. Anquetil sagt bloß *Le Raspi (dit au Djouti)*, wie denn auch der Zaota allein die Brote isst. Es mag dies erst eine spätere Einschränkung sein. Die Construction geht aber in §. 5 fort, ich fasse §. 5 als Apposition zu den von dem Raçpi ausgesprochenen Worten. Mit der Tradition stimmt meine Uebersetzung im Wesentlichen überein, im Einzelnen ist die Fassung dieser Worte, die man gewissermaassen die Einsetzungsworte nennen könnte, sehr schwierig und schon den Uebersetzern in manchen Punkten nicht mehr mit Sicherheit verständlich, was seine Erklärung darin findet, dass diese Worte älter sind als der sie umgebende Text. Weiteres in der Einl. und im sprachlichen Commentare.

3) Bei diesen Worten isst der Zaota das Myazda, nach Aussprechung des Ashem-vohû. Die Huzvâresch-Glosse zur Stelle schreibt vor, dass er die Hände gewaschen und die Zähne gereinigt haben müsse.

11. Ueber das Wasser, nach Wunsch über die Bäume, nach Wunsch über alles Gute, das einen reinen Ursprung hat.

12. Machet, dass der Reine herrsche, der Unreine nicht herrsche.

13. Nach Wunsch möge herrschen der Reine, nicht nach Wunsch möge herrschen der Gottlose¹⁾.

14. Verschwinden möge der Feind, hinweggetrieben von den Geschöpfen des Çpenta-mainyus, besiegt, nicht nach Wunsch herrschend.

15. Ich treibe an, der ich Zarathustra bin²⁾, die obersten der Familien, Clane, Genossenschaften, Gegenden,

16. zum Denken, Sprechen und Handeln nach diesem Gesetze, das von Ahura und Zarathustra stammt.

17. Den weiten Umfang und Glanz segne ich der ganzen Schöpfung des Reinen.

18. Die Enge und Trübe segne ich der ganzen schlechten Schöpfung.³⁾

IX.⁴⁾

1. Um die Zeit der Morgendämmerung kam Haoma zum Zarathustra,

2. als dieser das Feuer reinigte und die Gâthâ's hersagte.

1) Nach dem Essen des Myazda beginnt mit §. 10 ff. ein ganz neues Gebet, das mit den vorhergehenden Worten in keiner Verbindung steht. Es wird §. 10—13 der Wunsch ausgedrückt, dass Ahura-Mazda herrschen möge, unter ihm dann lauter reine Wesen über die reinen Schöpfungen. Ist dies aber nicht möglich, kommt wider Erwarten doch der Böse zur Herrschaft, so mögen ihm wenigstens seine bösen Absichten nicht gelingen.

2) Obwol hier diese Worte auf das Bestimmteste dem Zarathustra in den Mund gelegt sind, so bezweifle ich doch sehr, dass sie wirklich von ihm herrühren.

3) Dem Umfange und Glanz der reinen Schöpfung wird hier, mit der bei den Parsen so beliebten Antithese, die Enge und Glanzlosigkeit des abrimanischen Reiches entgegengesetzt. Der Umfang und Enge sind nicht bloß räumliche Begriffe, sondern, wie öfter, auch im moralischen Sinne von geistiger Freiheit und sündlicher Befangenheit gebraucht. — Die Parsen fügen beim Recitiren am Ende des Capitels Responsorien an. Erst spricht der Zaota das Yathâ ahû vairyo, dann der Raçpi, der Zaota fällt mit Athâ ratus ein.

4) Nachdem die Ceremonie des Myazdaessens vorüber ist, beginnt mit C. IX. die Darbringung des Haoma. Dieser Abschnitt ist darum in mancher Handschrift Hom-yesht überschrieben und stimmt auch vielfach mit dem Yesht dieses Namens überein. Bei der Persönlichkeit des Haoma, dessen Identität

3. Ihn fragte Zarathustra: Wer, o Mann, bist du?
4. Der du mir als der schönste erscheinst in der ganzen mit Körper begabten Welt, mit eigenem Leben begabt, majestätisch und unsterblich?
5. Darauf entgegnete mir Haoma, der reine, der ferne vom Tode ist:
6. Ich bin, o Zarathustra, Haoma, der reine, der ferne vom Tode ist.
7. Verlange mich, du Reiner, bereite mich zu, zur Speise.
8. Preise mich mit Lobgesängen, wie mich auch die anderen Nützlichen¹⁾ gepriesen haben.
9. Darauf sprach Zarathustra: Preis sei dem Haoma!
10. Wer hat dich zuerst, o Haoma, in der mit Körper begabten Welt zubereitet? Welche Heiligkeit wurde ihm dafür zu Theil? Welcher Wunsch wurde ihm gewährt?
11. Darauf entgegnete Haoma, der reine, der ferne vom Tode ist.
12. Vivaḡhâo²⁾ hat mich als der erste Mensch in der mit Kör-

mit dem indischen Soma nachgewiesen ist, muss vor Allem festgehalten werden, dass er — wie mehrere andere Wesen des Avesta — zu gleicher Zeit als ein persönlicher Genius und auch als das Ding gedacht wird, für das dieser Genius geschaffen ist. Wie das Wort Vohu-manô zu gleicher Zeit den Ameshaçpenta dieses Namens bedeuten kann als auch die lebenden Geschöpfe überhaupt, weil diese unter der Obhut des Vohu-manô stehen, wie Khshathra-vairya nicht blos den Schahrévar bezeichnet, sondern auch das Metall — so ist auch Haoma sowol ein Yazata als auch ein Trank. Die ursprüngliche Identität des indischen Soma mit dem Haoma des Avesta findet man vortrefflich nachgewiesen in der schon Bd. I. p. 8 genannten Abhandlung F. Windischmanns: Ueber den Somakultus der Arier. Bei beiden Völkern wird die Heilkraft des Haoma hervorgehoben, bei den Parsen ist es namentlich der weisse Haoma, der die Unsterblichkeit verleiht (cf. B. I. p. 256 zu Vd. XX. 17), das Beiwort „der ferne vom Tode ist“, den Haoma stets im vorliegenden Capitel erhält, weist eben darauf hin. Die indische Somapflanze ist botanisch bestimmt: es ist *Asclepias acida*, die persische, die schon Plutarch (*de Is. et Osirid. c. 46*) unter dem Namen *Opiumi* nennt, ist es noch nicht. Bei beiden Völkern wird hervorgehoben, dass die Pflanze, aus der der Haomasaft bereitet wird, auf Bergeshöhen wachse (Cf. unten Yç. X. 10), sie muss, ursprünglich wenigstens, ein und dieselbe gewesen sein. Der ausgedrückte Saft des Haoma heisst im Avesta Parahaoma cf. oben Yç. III. 5.

1) Cf. oben zu Vsp. II. 10.

2) Zu der schon Bd. I. p. 7 angeführten Abhandlung R. Roths sind noch

per begabten Welt zubereitet, diese Heiligkeit wurde ihm dafür zu Theil, dieser Wunsch wurde ihm gewährt:

13. Dass ihm ein Sohn geboren wurde: Yima der glänzende, mit guter Versammlung versehene,

14. das majestätischste der Wesen, der am meisten die Sonne ansehende unter den Menschen¹⁾,

15. weil wegen seiner Herrschaft Menschen und Vieh unsterblich waren, nicht vertrocknend Wasser und Bäume,

16. die essbare Speise unversiegbar.

17. In der weiten Herrschaft des Yima gab es nicht Kälte, nicht Hitze,

18. nicht Alter und Tod, nicht den Neid, den von den Daevas geschaffenen,

19. Vater und Sohn schritten einher, fünfzehnjährig dem Gesichte nach, ein jeder von beiden,

20. so lange als herrschte der mit guter Herrschaft versehene Yima, der Sohn des Vivaḡhâo. —

21. Wer hat dich²⁾, o Haoma, als der zweite Mensch in der mit Körper begabten Welt zubereitet? Welche Heiligkeit wurde ihm dafür zu Theil? welcher Wunsch wurde ihm gewährt?

22. Darauf entgegnete Haoma, der reine, der ferne vom Tode ist:

23. Âthwya³⁾ hat mich als der zweite Mensch zubereitet in

zwei weitere getreten, welche den Mythos von Vivaḡhâo und seinem Sohne Yima besprechen, die eine von F. Windischmann (Ursagen der arischen Völker in den Abb. der 1. Cl. der K. B. Academie der Wissensch. Bd. VII. 1. Abth.) und von Westergaard (Webers Ind. Studien III. 402 flg.). Es steht nach diesen Untersuchungen fest, dass Yima als der Träger des goldenen Zeitalters auf der Erde angesehen werden muss, ferner als der Gründer eines friedlichen Aufenthaltsortes, welcher mit dem Elysium der Griechen grosse Aehnlichkeit hat und unter dem Namen des Vara des Yima bekannt und besonders im zweiten Capitel des Vendidad besprochen ist. Nach anderen Texten wurde Yima später zum Sünder, indem sich Stolz und Selbstüberhebung in sein Inneres einschlich; Ahura-Mazda verliess ihn und er wurde getödtet. Damit stimmt auch die Fassung der Sage in Firdosi's Schâhnâme.

1) Yima war so rein, dass er in die Sonne zu blicken vermochte, welche andere, nicht so reine Menschen durch ihren Glanz blendet.

2) Es sind hier und fernerhin wol dieselben Worte wie §. 9 zu ergänzen.

3) Ueber Thraetaonô, den Frédun oder Feridun der neueren Parsen, vergl. man, ausser der Bd. I. p. 7 angeführten Abhandlung R. Roths, nun

der mit Körper begabten Welt, diese Heiligkeit wurde ihm dafür zu Theil, dieser Wunsch wurde ihm gewährt:

24. dass ihm ein Sohn geboren wurde mit tapferem Clane: Thraetaonô,

25. welcher die Schlange Dahâka schlug, welche drei Rachen, drei Köpfe hatte, sechs Augen, tausend Kräfte.

26. Die sehr kräftige, von den Daevas abstammende Druj, die arge für die Welten, die schlechte,

27. welche als die kräftigste Druj hervorgebracht hatte Agra-mainyus, hin zu der mit Körper begabten Welt, zum Verderben für das Reine in der Welt. —

28. Wer hat dich, o Haoma, als der dritte Mensch in der mit Körper begabten Welt zubereitet? welche Heiligkeit wurde ihm dafür zu Theil, welcher Wunsch wurde ihm erfüllt?

29. Darauf entgegnete mir Haoma, der reine, der fern vom Tode ist:

30. Thrita, der nützlichste der Çâme¹⁾ hat mich als der dritte

noch Westergaard l. c. p. 414 flg. Es ist bekanntlich längst gezeigt, dass Athwya, der Name des Vaters, mit dem indischen Âptya übereinstimmt. „Mit tapferem Clane“ ist nach der Uebersetzung, der ich mich anschliesse, ein Beiwort des Thraetaonô. Es soll damit gesagt werden, dass eine tapfere Herrscherfamilie von ihm abstammte, wie er ja der Ahn des Manoscihr (Minocehr) und somit der gesamten Königsfamilie der Râvyas geworden ist. Der Kampf des Thraetaonô mit der Schlange (azhi) Dahâka ist in seinen Grundzügen uralt und war ebenso in den Vedas dem Trita beigelegt, welcher dem Thraetaonô des Avesta entspricht, es bezog sich dieser Kampf gewiss ursprünglich auf eine Naturerscheinung. In den Parsensagen und im Schâhnâme hat sich dieser Kampf des Thraetaonô mit Dahâka oder Frédun mit Dabâk, in Taberistân localisirt. Varena, das Geburtsland des Thraetaonô, wird dorthin verlegt (Cf. Bd. I. p. 66. Die Note zu Vd. I. 68). Dabâk im Berge Demâvend festgebunden, wo er bis zur Auferstehung bleiben wird (cf. Bd. I. p. 34) und durch seine Zuckungen und Bemühungen, sich loszureissen, die Erdbeben verursacht.

1) Die Çâme, neben den Geschlechtern Vivağhân's und Athwya's das dritte unter den hier genannten, hat zu seinem Stammvater Thrita, den uns der Vendidad c. XX. als den ersten Heilkünstler rühmt. Von seinen Söhnen scheint Urvâkhshya eine mehr geistige Wirksamkeit gehabt zu haben, er kommt selten vor, die wenigen Notizen hat Westergaard (a. a. O. p. 422 ff.) gesammelt und besprochen. Eine sehr berühmte Persönlichkeit muss aber der Çâm Kereçâçpa gewesen sein, auch das Schâhnâme kennt ihn noch, obwol dort sein Andenken schon sehr verdunkelt ist. Seine Hauptthat im Avesta ist die Erlegung der Schlange Çruvara, nach späteren Sagen von ungeheurer Grösse (cf. meine Bemerkungen Ind. Studien III. p. 429). Die Tödtung des Dämon

Mensch in der mit Körper begabten Welt zubereitet, diese Heiligkeit wurde ihm dafür zu Theil: dieser Wunsch ging ihm in Erfüllung:

31. Dass ihm zwei Söhne geboren wurden: Urvâkhshya und Kereçâçpa.

32. Der eine — ein Ordner in Bezug auf Herkommen und Gesetz.

33. Der andere mit hoher Wirksamkeit begabt, ein Jüngling, Träger der Keule Gaeçus,

34. welcher schlug die Schlange Çruvara, die Pferde und Männer verzehrende, die giftige, grünliche.

35. Auf welcher das Gift floss daumensdick, das grüne,

36. auf welcher Kereçâçpa in einem Kessel seine Nahrung kochte

37. um die Mittagszeit — da brannte es die Schlange und sie machte sich davon.

38. Hervor vom Kessel sprang sie, hin zum enteilenden Wasser ging sie zurück,

39. rückwärts floh bestürzt der muthige Kereçâçpa ¹⁾.

40. Wer hat dich, o Haoma, als vierter Mensch in der mit Körper begabten Welt zubereitet? Welche Heiligkeit wurde ihm dafür zu Theil? welcher Wunsch wurde ihm erfüllt?

41. Darauf entgegnete mir Haoma der reine, der ferne vom Tode ist:

42. Pourushâçpa ²⁾ hat mich als der vierte Mensch in der mit

Zairi-pâshna (des mit goldner Ferse versehenen ib. p. 430) und verschiedener anderer Unholde. Auch wird im Vendidad (I. 36) eine Pairika genannt, die sich an ihn hieng, auch noch in späteren Moslemischen Sagen wird viel von seiner Liebe zu Peridokht erzählt. In einer der Sagen von Kereçâçpa ist gesagt, dass derselbe voll Ungeduld das Feuer geschlagen habe, weil es auf seinen Wunsch nicht schnell genug herbeikam. Für diese Sünde ist er von den späteren Parsen in die Hölle gewiesen worden.

1) Man hat sich den Sachverhalt folgendermaassen zu denken: Die ungeheure Schlange von grünlichem Ansehen liegt am Ufer eines Flusses und wird, ihres Umfanges und ihrer Farbe wegen, von Kereçâçpa für Land gehalten. Kereçâçpa wandelt eine Zeitlang auf ihr hin und zündet auf ihrem Rücken ein Feuer an, um sich sein Mittagsmahl zu kochen. Die Schlange, die sich dadurch verletzt fühlt, beginnt sich zu bewegen und in das Wasser zurückzugehen. Da erst merkt Kereçâçpa, mit wem er es zu thun habe, und weicht bestürzt zurück.

2) Die Wohnung des Pourushâçpa, des Vaters des Zarathustra, ist nach den Nachrichten späterer Parsen auf dem Berge Zebâr. Zarathustra ist der

Körper begabten Welt zubereitet, diese Heiligkeit wurde ihm dafür zu Theil, dieser Wunsch wurde ihm erfüllt:

43. dass du ihm geboren wurdest, du, reiner Zarathustra, in der Wohnung des Pourushâçpa, der gegen die Daevas geschaffene, dem Glauben an Ahura zugethane,

44. der berühmte in Airyana-Vaejo. Du als der erste, o Zarathustra, hast den Ahuna-Vairya hergesagt, den sich verbreitenden, viermaligen¹⁾,

45. (nachher) das andere (Gebet) mit kräftiger Stimme²⁾.

46. Du machtest, dass sich alle Daevas in die Erde verbargen, o Zarathustra, die vorher in Gestalt von Männern auf der Erde herum gelaufen waren.

47. Du, das kräftigste, stärkste, rührigste, schnellste, das siegreichste unter den himmlischen Wesen.

48. Darauf entgegnete Zarathustra: Anbetung dem Haoma!

49. Gut ist Haoma, wohlgeschaffen ist Haoma, rechtgeschaffen ist Haoma.

50. Gutgeschaffen und heilbringend,

51. mit gutem Körper begabt, recht handelnd,

52. siegreich, golden, mit feuchten Stengeln.

53. Er ist sehr gut, wenn man ihn isst, und für die Seele am sichersten.

54. Deine Weisheit, o goldener, preise ich,

55. deine Stärke, deinen Sieg,

56. deine Gesundheit³⁾, deine Heilkraft,

vorzüglichste unter den genannten Helden, denn er hat nicht nur einzelne Unholde vernichtet wie seine Vorgänger, sondern alle die Daevas geschlagen, so dass sie hinfort keine Körper mehr haben, sondern blos Seelen. Die Waffen nun, mit denen diese auf der Welt umherschwärmenden Seelen der Daevas geschlagen werden können, sind keine körperlichen, sondern geistige, die Worte des Avesta, die Zarathustra den Menschen gegeben hat (cf. §. 46).

1) Der viermalige wird der Ahuna-Vairya genannt, weil er zu den sogenannten Cathrusâmrûta gehört, d. h. viermal gesprochen werden muss. Cf. Vd. X. 19 flg. (Bd. I. p. 176). Statt „sich verbreitend“ liesse sich auch die Uebersetzung „einschneidend“ vertheidigen, es wäre dann das Gebet als Waffe gedacht, wie dies in der vorhergehenden Note angedeutet worden ist.

2) Ueber dieses andere Gebet finde ich in den traditionellen Schriften keine Andeutung, es lässt sich indess vermuthen, dass das Gebet Ashem-vohû gemeint sei.

3) d. h. die Gesundheit, die von dir (durch den Genuss des Haomasafte) kommt.

57. deine Förderung, deine Vermehrung,
 58. deine Stärke am ganzen Leibe, deine Grösse an der ganzen Gestalt.
 59. Damit¹⁾ ich in der Welt als Herrscher einhergehe, die Peiniger quälend, die Drujas schlagend.
 60. Damit ich peinigen möge alle die Pein²⁾ der peinigenden Daevas und Menschen.
 61. Die Yâtus, Pairikas, Çâthras, Koyas und Karafnas³⁾.
 62. Die Schlangen mit zwei Füßen⁴⁾, die sehr schädlichen zweifüssigen (Menschen), die Wölfe mit vier Füßen.
 63. Die Heere⁵⁾ mit grossen Massen, die laufenden, stürzenden. —
 64. Um dieses, als die erste Gunst, bitte ich dich, o Haoma, der du dem Tode ferne bist: um den besten Ort der Reinen (Paradies), den leuchtenden, mit allem Glanze versehenen.
 65. Um dieses, als die zweite Gunst, bitte ich dich, o Haoma, der du dem Tode ferne bist: um Gesundheit für diesen Leib.
 66. Um dieses, als die dritte Gunst, bitte ich dich, o Haoma, der du dem Tode ferne bist: um langes Leben für die Lebenskraft.

1) „Damit“ ist an das obige „ich preise“ in §. 54. anzuschliessen.

2) Das Wort „Pein“ ist concret zu nehmen, es werden darunter alle die Gegenstände verstanden, welche der Schöpfung Ahura-Mazdas feindlich sind.

3) Die in §. 61 genannten Wesen sind der Schöpfung des Agra-Mainyus angehörig, eine Art von Kobolden. Von ihnen sind die beiden ersten die am besten bekannten. Die Yâtus, d. i. die wandelnden, sind Zaubrer, d. h. Menschen, in denen sich Daevas verkörpert haben. Pairika, die Peris der späteren Perser, waren weibliche Wesen von anmuthiger Gestalt, den Apsarasen der Inder ähnlich, die Macht über die reinen Männer zu gewinnen und sie zum Bösen zu verleiten suchen. Çâthras übersetzt Westergaard (Ind. Studien III. p. 408) richtig durch „feindliche Wesen“, ich glaube aber, dass sie noch eine bestimmtere Function hatten, und habe daher das Wort als einen Eigennamen aufgefasst. Die Koyas sind nach der Tradition die Dämonen der Blindheit, die Karfnas die Dämonen der Taubheit.

4) Ich vermuthe, dass darunter Eidechsen, Krokodile und ähnliche Thiere zu verstehen sind. Das Wort, welches ich mit „Schlange“ übersetzt habe, kann übrigens auch einen weiteren Sinn haben, es heisst eigentlich der verderbliche. Dass ein bestimmtes wirkliches Wesen darunter gedacht werden müsse, nicht blos ein mythologisches, beweist die Zusammenstellung mit dem Wolfe und die Vorschriften im Vendidad (V. 113 flg.).

5) Das Wort, das ich mit „Heer“ übersetzt habe, wird sowol in den Keilinschriften als im Avesta nur von bösen Wesen gebraucht.

67. Um dieses, als die vierte Gunst, bitte ich dich, o Haoma, der du dem Tode ferne bist: dass ich froh, kräftig, wohlgenährt einhergehen möge auf der Erde, die Peiniger quälend, die Drujas schlagend.

68. Um dieses, als die fünfte Gunst, bitte ich dich, o Haoma, der du dem Tode ferne bist: dass ich siegreich, die Bösen schlagend, einhergehen möge auf der Erde, die Peiniger quälend, die Drujas schlagend.

69. Um dieses, als die sechste Gunst, bitte ich dich, o Haoma, der du dem Tode ferne bist: Mögen wir zuerst den Dieb, den Räuber, den Wolf bemerken.

70. Niemand möge ihn früher bemerken als wir, wir mögen ihn zuerst bemerken¹⁾.

71. Haoma giebt denjenigen, welche zu Pferde dahin eilen, Pferde, Kraft und Stärke.

72. Haoma giebt den Frauen, welche zu gebären wünschen, glänzende Kinder, reine Nachkommenschaft.

73. Haoma giebt denjenigen, die als Hausherren die Naçkas recitiren, Heiligkeit und Grösse.

74. Haoma macht denjenigen, die Mädchen sind und lange unverheirathet waren, einen Gatten offenbar, der bald wirbt und mit gutem Verstande begabt ist.

75. Haoma hat dem Kereçâni²⁾ die Herrschaft abgenommen, der emporgekommen war begierig nach der Herrschaft.

76. Welcher sprach: Nicht soll mir nachher ein Âthrava, ein Lehrer, nach Wunsch die Gegenden durchwandern.

77. Dieser (Kereçâni) möchte alles Wachsthum tödten, alles Wachsthum vernichten. —

1) Der Pluralis „wir“ kann füglich für „ich“ stehen, wie öfter in den Schriften der Parsen. Die Tradition versteht darunter den Zarathustra und seinen Schüler.

2) Kereçâni ist der indische Kriçânu (cf. Weber Ind. Studien II. p. 313 flg.). In den indischen Schriften erscheint er als Beschützer des Somatrankes, hier als Feind des Haoma; bekanntlich ist es nicht selten, dass Götter der Inder bei den Persern in die Hölle versetzt sind (cf. Bd. I. p. 9 flg.). Bemerkenswerth ist auch, dass die späteren Parsen in dem Namen eine Anspielung auf Christus gesehen haben, wol durch den Gleichklang verführt. Diese Ausdeutung muss wol der Zeit der Sâsâniden angehören, weil nur damals die Christen für die Parsen eine Bedeutung haben konnten.}

78. Heil dir, der du durch eigene Kraft unumschränkter Herrscher bist, o Haoma!

79. Heil dir, der du vieler rein ausgesprochener Reden kundig bist.

80. Heil dir, der du nicht herumfragst¹⁾ um die rein gesprochene Rede.

81. Dir hat Ahura-Mazda zuerst gebracht den Gürtel den mit Sternen besetzten, im Himmel gefertigten nach dem guten mazdayačnischen Gesetze²⁾.

82. Mit diesem umgürtet weilst du auf den Höhen der Berge, um aufrecht zu erhalten die Gebote und Vorschriften des Manthra.

83. Haoma ist der Herr des Hauses, des Clans, der Genossenschaft, der Gegend durch seine Heiligkeit (auch) Herr der Weisheit³⁾.

84. Ich rufe dich an, wegen der Stärke, wegen des Siegs, wegen des Körpers, als sehr reine Nahrung.

85. Bringe uns hinweg von den Peinigungen der Peiniger, hinweg unseren Geist (von den Peinigungen) der Vergiftenden.

86. Welcher Mensch in diesem Hause, diesem Clane, dieser Genossenschaft, dieser Gegend rachgierig ist.

87. Aus dessen Füßen nimm die Kraft hinweg.

88. Dessen Geist beschatte.

89. Einen Schlag bringe seinem Geiste bei.

90. Nicht mit den Füßen möge er vorwärts eilen, in den Händen keine Kraft haben.

91. Er möge nicht die Erde sehen mit den Augen, nicht das Vieh sehen mit den Augen,

92. wer unseren Geist hasst, wer unseren Körper hasst.

93. Gegen die Schlange, die grüne, schreckliche, das Gift hervorbringende,

1) Nach den Uebersetzungen heisst dies soviel als: du sprichst nur, was Ahura-Mazda dir gesagt hat.

2) Der Gürtel, von dem der Text hier redet, ist wol derjenige, der Kosti genannt wird, den jeder Parse vom siebenten Jahre an tragen soll und der als ein Zeichen gilt, dass derselbe der Parsengemeinde angehöre. Cf. hierüber Bd. I. p. 9 flg.

3) d. h. Haoma vereinigt mit der obersten politischen Herrschaft auch die geistige Würde. Diese letztere, welche im Yaçna so oft genannt wird, ist dem Vendidad noch unbekannt, während er die hier im Texte gegebene politische Eintheilung stets in gleicher Weise nennt.

94. komme herzu mit einem Mittel für den Reinen, um den Körper zu schützen¹⁾, o goldner Haoma.

95. Gegen den schlechten, faulen, quälenden und peinigenden (Menschen)

96. komme mit einer Waffe herbei für den Reinen, um den Körper zu schützen, o goldner Haoma.

97. Gegen den Kopf des schlechten, ruchlosen, hindernden Menschen

98. komme mit einer Waffe herbei für den Reinen, um den Körper zu schützen, o goldner Haoma.

99. Gegen den sehr schlechten, unreinen Verwüster der Welt, der die Worte dieses Gesetzes zwar im Gedächtnisse hat, aber nicht ausführt,

100. komme mit einer Waffe herbei für den Reinen, um den Körper zu schützen, o goldner Haoma.

101. Gegen die Buhlerin²⁾, die mit Zauberkünsten begabte, Lüsterheit verursachende, die zur Wollust aufreizende, deren Geist vorwärts geht, wie eine Wolke, die vom Winde getrieben wird,

102. komme mit einer Waffe herbei für den Reinen, um den Körper zu schützen, o goldner Haoma.

103. Ja, o goldner Haoma, bringe herbei eine Waffe für den Reinen, um den Körper zu schützen.

X.

1. Hinweg sollen dann die Daevas eilen, welche hier sind, hinweg die männlichen, hinweg die weiblichen Daevas.

2. Der gute Çraosha möge weilen,

3. Ashis - vaṅuhi möge hier weilen, Ashis - vaṅuhi möge hier ruhen, bei dieser ahurischen Wohnung des Haoma, des rein geborenen.

4. Beim Beginne der Morgenröthe preise ich dich mit Worten, o Verständiger, indem ich die Zweige ergreife.

1) Ich weiss nicht, ob ich diese sehr schwierigen Worte richtig gefasst habe. Nach der Tradition müssten sie noch zum vorhergehenden §. gezogen, als Attribut des bösen Wesens angesehen und mit „Körper vernichtend“ übersetzt werden. Ich glaube jedoch nicht, dass dies grammatisch zulässig ist.

2) Die Buhlerin ist, wie ihr Name (jahika) besagt, ein Geschöpf des Jahi, des Dämons der Unzucht, und wird von diesem mit den nöthigen Kräften und Fähigkeiten für ihr Gewerbe versehen. Cf. auch Vd. XXI, 35.

5. Bei dem Fortschreiten der Morgenröthe preise ich dich mit Worten, o Verständiger, indem ich tödte mit der Kraft eines Mannes¹⁾.

6. Ich preise die Wolke und den Regen, welche deinen Körper wachsen machen auf den Gipfeln der Berge.

7. Ich preise die Berge, die hohen, wo du, o Haoma, wuchsest.

8. Ich preise die Erde, die ausgedehnte, breite, wirksame, geduldige, deine Mutter, o reiner Haoma.

9. Ich preise die Landstriche, wo du wächsest, wohlriechend über das weite Feld.

10. Als ein gutes Gewächs des Mazda wuchsest du auf den Bergen.

11. Mögest du wachsen auf dem Wege der Vögel!²⁾ Offenbar bist du der Sitz der Reinheit, wachse durch meine Rede,

12. an allen Knospen, an allen Zweigen, an allen Aesten.

13. Haoma wächst, wenn er gepriesen wird, daher ist am siegreichsten, wer ihn preist.

14. Die geringste Zubereitung, das geringste Lob, der geringste Genuss (deiner), o Haoma, dient zum Tödten von Tausenden von Daevas.

15. Hinweg schwindet die hier hervorgebrachte³⁾ Unreinigkeit aus einer solchen Wohnung.

16. Wo immer man hinbringt, wo immer man preist den heilsamen Haoma,

17. (da sind) offenbare Heilmittel zur Gesundheit für diesen Clan, diese Wohnung,

18. denn alle anderen Wissenschaften hängen mit Aeshma zusammen, dem argen.

1) d. h. soviel als eben ein Mann tödten kann. Haoma als übernatürliches Wesen vermag mehr zu tödten. Dieses Tödten geschieht natürlich durch das Aussprechen der Gebete des Avesta.

2) Unter dem Wege der Vögel verstehe ich die unersteiglichen Gipfel hoher Gebirge, die keinem anderen Geschöpfe als nur dem mit Flügeln versehenen Vogel zugänglich sind. Dass der Haoma auf den Gebirgen wächst, ist schon gesagt cf. oben zu cap. IX. 1.

3) Unter der hervorgebrachten Unreinigkeit muss man alles Unreine und Schädliche verstehen, welches in den Wohnungen entstehen kann. Das Wort, das ich mit „hervorgebracht“ übersetzt habe, wird nur von den Schöpfungen der Daevas gebraucht.

19. Die Wissenschaft des Haoma (aber) hängt mit Asha zusammen, dem Erfreuer¹⁾.

20. Leicht ist die Wissenschaft des Haoma.

21. Wer wie einen jungen Sohn den Haoma aufnimmt,

22. dessen Körper widmet sich Haoma zur Heilung.

23. O Haoma, gieb mir von deinen Heilmitteln, wegen derer du der Geber der Heilmittel bist (genannt wirst).

24. O Haoma, gieb mir von deinen Siegeswaffen, wegen derer du der siegreich schlagende heissest.

25. Ich unterwerfe mich dir als freundlich gesinnter Lobsinger. Den freundlichen Lobsinger hat Ahura-Mazda als ein besseres Wesen verkündet als selbst den Asha-vahista²⁾.

26. Dich, den grossen Spender der Weisheit, bildete ein kunstreicher Gott.

27. Dich, den grossen Spender der Weisheit, setzte ein kunstreicher Gott nieder

28. auf hohen Bergen, dann haben dich von dort die mit heiligen Kennzeichen versehenen

29. Vögel, die überall hinfliegenden, hinweggetragen, die hochfliegenden, zu den Höhen, oberhalb der Adler³⁾.

30. Hin zu den Klippen, den Spitzen der Klippen, von den Zacken, von zackigen Wegen, hin zu den Gipfeln, den Wegen für die Vögel, hin zu den weissfarbigen Bergen⁴⁾.

1) Was unter der Wissenschaft des Haoma verstanden wird, lässt sich nicht genau sagen, wahrscheinlich ist es die Heilkunst, Haoma wird ja auch sonst als gesund, heilbringend genannt. Ebenso wenig lässt sich auch sagen, warum die übrigen Wissenschaften gerade mit Aeshma, dem Widersacher des Craosha zusammenhängen sollen. Vielleicht ist hier eine Art von Künsten gemeint, die auf eine Verbindung mit übernatürlichen Wesen hindeutet.

2) Oder: „als eine bessere Schöpfung als selbst die beste Reinheit.“ Es ist hier wieder derselbe Fall eingetreten, den wir schon öfters zu bemerken Gelegenheit hatten, dass mit demselben Worte der schützende Genius und der von ihm beschützte Gegenstand bezeichnet wird.

3) d. h. auf Höhen, wo selbst die Adler nicht hinaufzufliegen vermögen.

4) In §§. 26—30 scheint mir auf eine Sage von der Entstehung des Haoma angespielt zu sein, die uns nicht mehr erhalten ist. Nicht einmal, wer die Gottheit ist, welche den Haoma schuf; mit dem hier gebrauchten Ausdrucke (bagha) wird in den Keilioschriften zwar Ahura-Mazda bezeichnet, im Avesta und den späteren Parsenschriften, wo er nur selten vorkommt, scheint er auf niedere Götter zu gehen, cf. Bd. I. pag. 260. Für die Uebersetzung von §. 30

31. Daher wächsest du auf diesen Bergen ¹⁾ in vielerlei Arten, o Haoma, süsser, goldener.

32. Dir flossen die Heilkräfte zu durch die Weisheit des Vohu-manô,

33. daher vernichte den Geist dessen, der gegen mich übles hersagt ²⁾,

34. vernichte ganz und gar den Geist eines jeden, der gegen mich als Feind auftritt.

35. Preis sei dem Haoma, denn er macht den Geist des Armen an Grösse gleich dem des Reichsten.

36. Preis sei dem Haoma, der den Sinn des Armen so gross macht an Grösse, dass er oben an geht mit Weisheit.

37. Viele Männer machest du sehr heilig und mit vieler Weisheit bekleidet,

38. wer dir, o goldner Haoma, giebt, was mit den Thieren zusammenhängt ³⁾.

39. Nicht mögest du, wie das Kuhbanner, schnell vorüberziehen ⁴⁾.

40. Vorwärts mögen gehen deine Wissenschaften, wirksam mögen sie (zu uns) kommen.

41. Ich gebe dir, o reiner Haoma, der du rein geboren bist, diesen Körper, der mir schön erscheint.

42. Ich weise zurück die Verminderung der tödtlichen Janyi ⁵⁾, die wenig Verstand hat,

hat sich gar keine parsische Tradition erhalten, die einzelnen Substantive, mit Ausnahme der beiden letzten, sind darum nicht ganz sicher.

1) Oder: an diesen vielen Orten.

2) Nämlich der Zaubersprüche weiss und hersagt, die mir schädlich werden können.

3) d. h. wer dir immer das Haupt der Thiere darbringt, welches nach den Vorschriften der Parsen beim Schlachten der Thiere immer dem Haoma gereicht werden muss. Cf. die Einleitung und unten c. XI.

4) Dieser Satz ist im Texte verdorben, so dass die Uebersetzung dunkel und ungenügend bleibt.

5) Janyi gehört wol zu den janayô, die ich Vd. XX. 20 als die schlagenden Daevas aufgefasst habe. Jetzt möchte ich annehmen, das Wort sei, was die Etymologie anbelangt, zu dem lat. *genius* zu stellen, der mythologischen Bedeutung nach scheint mir das Wort besser zu den arabischen Dschinnen zu passen. Nach §. 53 scheint die Janyi vorzüglich die Aufgabe zu haben, gegen den Haoma zu kämpfen.

43. welche meint zu betrügen den Âthrava und den Haoma, die, wenn sie betrogen hat, verschwindet.

44. Welche Frau das Draona¹⁾ des Haoma nicht isst, der giebt er keine Âthravas als Nachkommenschaft, keine gute Nachkommenschaft. —

45. Zu Fünfen gehöre ich, zu Fünfen gehöre ich nicht²⁾.

46. Ich gehöre zu denen, welche Gutes denken; zu denen, welche Schlechtes denken, gehöre ich nicht.

47. Ich gehöre zu denen, welche Gutes sprechen; zu denen, welche Schlechtes sprechen, gehöre ich nicht.

48. Ich gehöre zu denen, die gut handeln; zu denen, welche schlecht handeln, gehöre ich nicht.

49. Ich gehöre zu denen, die hören, nicht zu den Nichthörenden³⁾.

50. Ich gehöre zu den Reinen, nicht zu den Bösen.

51. So auch fernerhin bis zuletzt, wo die Auslöschung der geistigen Schöpfung sein wird⁴⁾.

52. Darauf sprach Zarathustra: Preis dem Haoma, dem von Mazda geschaffenen. Gut ist Haoma, der von Mazda geschaffene, Preis dem Haoma.

53. Alle Haomas preise ich, welche auf den Gipfeln der Berge und in den Schlünden der Thäler sich befinden und welche gehalten sind in den Engpässen, in den Banden der Jainis.

1) Unter Draona wird gewöhnlich ein kleines Brot verstanden, das auch mit Myazda bestreut werden kann. Cf. die Einl.

2) Was unter den hier genannten fünf guten und fünf schlechten Wesen zu verstehen sei, wird in §. 46—50 weiterausgeführt.

3) Nämlich: auf das Gesetz Ahura - Mazdas. Nach der Glosse soll sich die Stelle auf diejenigen beziehen, welche einen Destûr annehmen oder sich weigern, dies zu thun.

4) Dieser §. 51, welcher dem Vorhergehenden die Versicherung hinzufügt, dass der Verehrer des Haoma, der hier spricht, nicht blos jetzt zu den Guten gehören wolle, sondern auch noch fernerhin, so lange die Welt dauert, ist in mehr als einer Beziehung merkwürdig. Man erwartet, dass der Gläubige verspricht, dem Glauben an Haoma treu zu bleiben „immerfort“ oder bis zur Auferstehung, kurz man erwartet eine der gewöhnlichen parsischen Formeln. Statt dessen steht ein Wort, das sowol dem Zusammenhange als der Tradition nach „Ende“ bedeutet, der Etymologie nach aber kaum etwas Anderes als Auslöschung bedeuten kann. Selbst die äussere Form des Wortes (nivâits) erinnert an das nirvâna der Buddhisten und es wäre möglich, dass hier diese buddhistische Bedeutung hereingetragen wäre.

54. Aus der silbernen Tasse laufe in die goldene¹⁾.
 55. Möge ich nichts von dir verschütten auf die Erde, da du so hohen Werth hast.
 56. Dies, o Haoma, sind deine Gesänge, dies deine Loblieder.
 57. Dies sind deine Genüsse²⁾, dies die recht gesprochenen Reden.
 58. [Wer ihn immer preist (den Haoma)],
 59. (der ist) gesund, siegreich, mit Heilmitteln versehen gegen die Plagen³⁾.
 60. Diese — du nämlich — mögen zu uns gelangen: deine Weisheit möge leuchtend vorwärts gehen, schnell fliegt die Weisheit
 61. siegreich zu dem, welcher preist mit dieser am Orte gesprochenen Rede⁴⁾.
 62. Preis dem Stiere! Preis dem Stiere.
 63. Für den Stier (ist) die Rede, für den Stier der Sieg.
 64. Für die Kuh ist die Speise, für die Kuh das Futter.
 65. Für die Kuh arbeitet, diese ist uns zur Speise gedeiblich.

XI.

1. Drei Wesen, offenbar reine, welche segnende Worte mit sich führen, fluchen:
 2. Die Kuh, das Pferd und Haoma⁵⁾.

1) Anquetil bemerkt zu dieser Stelle: *On met le Hom sur la pierre Arvis ou dans une vase.*

2) Diese Genüsse sind nach der Glosse auf den Theil der Speisen zu beziehen, die für den Haoma bei Seite zu setzen sind.

3) §. 58 ist eine von den wenigen Stellen des Yaçna, die man für eingeschoben halten kann. Wenn man die Worte des §. 58 weglässt, so ändert sich der ganze Sinn. §. 59 ist dann als Anrede an den Haoma zu nehmen: du gesunder, siegreicher, der du mit allen Heilmitteln versehen bist gegen die Plagen.

4) Oder vielleicht mit der den Gâthâ's ähnelnden Rede. Bis hierher erstreckt sich eigentlich nur das 10. Capitel, was folgt, ist, wie schon Anquetil bemerkt hat, dem Yasht Behrâm c. 20 entnommen, wird aber gleichfalls vom Zaota gesprochen. Es ist ein bloßes Schlussgebet.

5) Was hier im Folgenden den älteren Parsen eingeschärft wird bezüglich einzelner Thiere, das hat der spätere Parsismus auf alle Hausthiere ausgedehnt. Nach dem Sad der Bundeshesh (Cod. suppl. d' Anq. XV. p. 137 flg.) gilt es für ein sehr verdienstliches Werk, Hausthiere zu halten, diese aber, wenn sie

3. Die Kuh flucht dem, der sie hält :
4. „Mögest du ohne Nachkommenschaft bleiben, immerwährend von schlechtem Rufe,
5. „der du mir von den Speisen nicht mittheilst,
6. „und mich doch arbeiten lässest für deine Frau, deine Kinder und deinen eigenen Bauch.“
7. Das Pferd flucht seinem Ernährer :
8. „Nicht mögest du derjenige sein, der schnelle Pferde anschirrt, nicht einer von denen, die auf schnellen Pferden sitzen, nicht einer, der schnelle Pferde dahin eilen lässt,
9. „der du nicht Kraft für mich wünschest
10. „in zahlreicher Versammlung, im Kreise von vielen Männern.“
11. Haoma flucht dem Zubereiter der Speise :
12. „Mögest du ohne Nachkommenschaft bleiben, immerwährend von schlechtem Rufe,
13. der du mich, den zubereiteten, zurückhältst¹⁾,
14. wie einen Dieb, das Oberhaupt der Sünder.
15. Nicht bin ich das Haupt der Sünder, ich, Haoma, der vom Tode entfernt ist.
16. Der reine Vater Ahura-Mazda hat mir, dem Haoma, zum Essen einen Theil gegeben : sammt der Zunge das linke Auge²⁾.
17. Wer mir diesen Theil wegnimmt, ihn Andern zuwendet, verdirbt, den mir Ahura-Mazda zum Essen gegeben hat : sammt der Zunge das linke Auge.
18. Nicht wird in dieser Wohnung geboren ein Âthrava, nicht ein Krieger, nicht ein Ackerbauer,

nicht gehörig gefüttert werden, verfluchen die Hausbesitzer und wünschen, dass auch ihnen und ihren Familien die Speise mangeln, die Nachkommenschaft aber zu Grunde gehen möge. An diese Thiere nun schliesst sich Haoma an, dem von jedem lebenden Wesen, das geschlachtet und gegessen wird, das Haupt zu opfern ist (cf. oben zu Yç. X. 38), wenn dies nicht geschieht, so spricht Haoma denselben Fluch aus.

1) Nach der traditionellen Ansicht : der du verhinderst, dass ich zubereitet werde ; was sich auch grammatisch rechtfertigen lässt und vielleicht der obigen Fassung vorzuziehen ist.

2) Es scheint nach dieser Stelle, als ob früher nicht der ganze Kopf des Thieres dem Haoma geopfert worden sei, sondern blos die Zunge und das linke Auge.

19. in diesem Hause werden geboren beissende und verderbliche und behaarte Wesen vieler Art¹⁾).

20. Schnell mögest du vom Fleische ausschneiden ein Draona für den sehr starken Haoma,

21. damit dich nicht Haoma binden möge, wie er den verderblichen Frağraçyâna band, den turânischen, im mittleren Drittel der Erde²⁾,

22. den rings von Eisen umgebenen.

23. Darauf sprach Zarathustra: Preis dem Haoma, dem von Mazda geschaffenen. Gut ist Haoma, der von Mazda geschaffene. Preis dem Haoma³⁾.

24. „Der du von uns allein (bist) — möge das doppelt, dreifach, vierfach, fünffach, sechsfach, siebenfach, acht-, neun- und zehnfach (sein), was von euch kommt“.

25. Ich gebe dir, o reiner Haoma, reingeborener, diesen Leib, der mir schön erscheint⁴⁾

26. für den rüstigen Haoma, zur Weisheit, Vorbereitung und Heiligung⁵⁾.

27. Schenke auch du mir, o Haoma, reiner, der ferne vom Tode ist, den besten Ort der Reinen, den glänzenden, mit allem Glanze versehenen.

1) Die in diesem Paragraphen gesetzten Beiwörter scheinen mir nicht etwa Attribute einer und derselben Art von Wesen zu sein, vielmehr müssen dreierlei verschiedene Arten darunter verstanden werden.

2) Schon Anquetil hat hier auf die Stelle im Gosh-yasht c. 4. verwiesen, wo gesagt wird, dass Haoma den Frağraçyâna (Frâçîâk oder Afrâçîâb der späteren parsischen Schriften) gebunden vor Kavi-Huçrava (Kai-qaçraw) geführt habe. In dem uns bei Firdosi und sonst erhaltenen Mythenkreise über Kai-qaçraw findet sich diese Sage nicht mehr. Bemerkenswerth ist auch der Ausdruck „im mittleren Drittel der Erde.“ Hier wie im Vendidad c. II findet sich also die Eintheilung der Erde in drei Drittel, nicht in sieben Kareshvare.

3) Dieser höchst schwierige Paragraph kann nur mit Hülfe der Tradition übersetzt werden und selbst diese ist über ihn nicht ganz im Reinen. Zuerst muss beachtet werden, dass er sich nicht unmittelbar an §. 23 anschliesst, sondern durch Vispered c. III davon getrennt ist. Dann spricht ihn nicht der Zaota, der den Text des Yaçna recitirt, sondern der Raçpi. Nach der Beendigung des §. 24 giebt Anquetil die folgende liturgische Notiz: *Le Raspi met le vase qui contient le Hom dans la main droite du Djouti, qui dit etc.*

4) Cf. Yç. X. 41. Diese Worte, so wie die folgenden werden also wieder von dem Zaota gesprochen.

5) Nach der Glosse ist für uns (die Opfernden) hier noch hinzuzudenken. Cf. Yç. XV. 2.

XII.

1. Ich preise die gut gedachten, gut gesprochenen, gut gethanen Gedanken, Worte und Werke.
2. Ich ergreife alle guten Gedanken, Worte und Werke.
3. Ich verlasse alle schlechten Gedanken, Worte und Werke.
4. Ich bringe euch, o Amesha - çpentas,
5. Preis und Anbetung
6. mit Gedanken, Worten und Werken, mit himmlischem Sinne, aus dem eigenen Körper die Lebenskraft¹⁾.

XIII.²⁾

1. Ich vertreibe die Daevas, ich bekenne mich als ein Zarathustrischer, als ein Vertreiber der Daevas, Anhänger der Lehre Ahuras,
2. als ein Lobsinger der Amesha - çpentas, als ein Preisender der Amesha - çpentas.
3. Dem Ahura-Mazda, dem guten, mit guter Weisheit begabten, bringe ich alles Gute dar,
4. dem reinen, reichen, majestätischen;
5. welches immer die besten Güter sind, ihm, dem die Kuh, dem die Reinheit gehört, von dem das Licht stammt, der Glanz, der von den Lichtern unzertrennlich ist.
6. Die Çpenta - ârmaiti, die gute, wähle ich, sie möge mir gehören.
7. Durch mein Preisen will ich das Vieh retten vor Diebstahl und Raub.

1) Das ganze cap. XII ist ein sehr beliebtes Gebet, welches auch schon vor dem Anfange der ganzen Opferceremonie gebetet werden muss, wesswegen es auch in den meisten Handschriften den Anfang macht. Westergaard zieht dasselbe in seiner Ausgabe zu c. XI, ich glaube aber eher, dass es, wenn man nicht, wie Anquetil und ich thue, ein selbständiges Capitel daraus machen will, mit c. XIII zusammen genommen werden muss. Auch die Patets beginnen mit diesem Capitel.

2) Auch die Anfangsworte dieses Capitels gehören zu den beliebten Formeln und finden sich öfter in den Schriften der spätern Parsen. Nach Anquetil führen cc. XIII. XIV. den Namen fra oreti (d. i. Glaubebekenntniss).

8. (Fernhalten) Schaden und Bedrängniss der mazdayačnischen Clane.

9. Ich gewähre den Himmlischen freien Gang, Wohnung nach Wunsch,

10. damit sie auf dieser Erde mit dem Vieh wohnen mögen.

11. Mit Gebet an den Asha, mit aufgehobenem (Draona?)¹⁾ flehe ich folgendes:

12. Nicht möge ich fernerhin Schaden und Bedrängniss bringen für die mazdayačnischen Clane.

13. Nicht der Liebe zum Körper, nicht der Liebe zum Leben wegen.

14. Ich spreche die Herrschaft den bösen, schlechten, unrecht wandelnden, Schlechtes wissenden Daevas ab,

15. den lügenhaftesten der Wesen, den schlechtesten²⁾ der Wesen, den verworfensten der Wesen.

16. Ich sage ab den Daevas, ab den mit Daevas Begabten, ab den Zauberern, ab den von Zauberern Besessenen, ab allen schlechten Wesen³⁾.

17. Ich sage ab mit Gedanken, Worten, Werken und Kennzeichen ihrer Herrschaft, dem, was böse und fürchterlich ist.

18. Also hat Ahura-Mazda dem Zarathustra befohlen,

19. bei allen Befragungen, in allen Versammlungen, in welchen sich Ahura-Mazda und Zarathustra mit einander unterhielten.

20. So hat auch Zarathustra der Herrschaft der Daevas entsagt

21. bei allen Befragungen, in allen Versammlungen, in welchen sich Ahura-Mazda und Zarathustra mit einander unterhielten.

22. Also entsage auch ich, als Mazdayačna, Anhänger des Zarathustra, der Herrschaft der Daevas, wie ihnen entsagt hat der reine Zarathustra.

1) Es ist nicht leicht zu sagen, was unter dem Emporgehobenen zu verstehen sei. Vd. V. 75 wird von emporgehobenen Draonas gesprochen. XIII. 174 von emporgehobenem Haoma. Es scheint, als ob der Priester bei dem Gebete diese dargebrachten Gegenstände in der Hand gehalten habe.

2) Das Wort, das ich mit „schlecht“ übersetzt habe, scheint eigentlich „stinkend“ zu bedeuten, ich nehme an, dass es auch auf geistige Eigenschaften gehe, zumal da ja die Daevas keine Leiber haben (cf. oben zu Yç. IX. 47). Eine ähnliche Uebertragung der Bedeutung findet sich auch im Huzvâresch. Cf. meine Huzvâreschgram. §. 54.

3) Nicht blos den wirklich bösen Wesen wird hier entsagt, sondern auch

23. Wie das Wasser, wie die Bäume, wie die wohlgeschaffene Kuh, wie Ahura-Mazda, welcher die Kuh schuf, welcher den reinen Mann (schuf).

24. Wie Zarathustra, wie Kava-Vîstâçpa, wie Frashaoçtra und Jâmâçpa, wie irgend einer der Nützlichen¹⁾, offen Handelnden, Reinen, von solchem Glauben bin auch ich

25. ein Mazdayaçna. Als ein Mazdayaçna, ein Anhänger des Zarathustra, will ich mich bekennen

26. als ein Lobpreiser, als ein Bekenner.

27. Ich preise die wohlgedachte Gesinnung, die wohlgesprochene Rede, die wohlgethane That. Ich preise das gute mazdayaçnische Gesetz, das zweifellose, den Streit entfernende.

28. (Ich preise) die Heirath unter Verwandten²⁾, die reine, von den seienden und sein werdenden (Frauen), die beste, grösste, schönste, die ahurische, zarathustrische.

29. Dem Ahura-Mazda bringe ich alles Gute dar. Dies sei die Lobpreisung des mazdayaçnischen Gesetzes.

XIV.

1. Ich rufe an Ahura-Mazda, den Herrn des Hausherrn, den Herrn des Clanherrn, den Herrn des Fürsten der Genossenschaft, den Herrn über den Herrn der Gegenden.

2. Den Herrn der Frauen rufe ich an, das mazdayaçnische Gesetz, die Ashis-vağuhi, die Pârendi³⁾,

denen, die in ihre Dienste getreten sind (z. B. böse Menschen), vermittelt derer sie nun handeln.

1) Alle diese Personen sind der Gustâçp-Sage entnommen und treten handelnd in der Geschichte der Bekehrung dieses Königs und der Annahme der Religion des Zarathustra auf. Ueber die Nützlichen vergleiche man oben zu Vsp. II. 10.

2) Dies ist die berühmte oder berüchtigte Verbindung unter den nächsten Anverwandten, von der die Griechen schon als von einer persischen Sitte reden, die hier wie sonst (cf. Vd. VIII. 36) als etwas Verdienstliches hervorgehoben wird, während sie dem Occidente stets in hohem Grade anstössig war. Ich habe dieselbe in meiner Abhandlung über die éranische Stammverfassung p. 15 aus den éranischen Stammeseigenthümlichkeiten zu erklären gesucht, cf. auch oben in der Einl. und zu Vsp. III. 18.

3) Diese selten vorkommende Gottheit scheint ein Gestirn zu bezeichnen, entweder die Sonne oder die Plejaden. In den Yesbts finden wir sie wieder als

3. Die zweibeinige, reine und diese Erde, welche uns trägt.
4. Den Herrn des geliebten, schnellen Körpers rufe ich an: das Feuer (den Sohn) Ahura-Mazdas.
5. Die viele Mühen erdulden, Geschäfte ausrichtende für die reinen Männer — die Herrin des Ackerbauers rufe ich an¹⁾,
6. die rasche Stärke der Reinheit, die Herrin des Krieges rufe ich an,
7. die grössten Wissenschaften des mazdayačnischen Gesetzes, die Herrin des Âthrava rufe ich an und die Lehrer derselben.
8. Als Herr rufe ich an, als Herr stelle ich mich²⁾: den Amesha-çpentas, den Nützlichen, weisesten, rechtsprechendsten, hilfreichsten, am meisten mit Verstande begabten.
9. Die grösste Stärke des mazdayačnischen Gesetzes rufe ich herbei: Priester, Krieger und Ackerbauer.
10. Euch, ihr Amesha-çpenta, gute Herrscher, weise, gebe ich aus meinem Körper die Lebenskraft,
11. euch (gebe ich) alle Genüsse. —
12. Also denkt der Himmlische, so spricht, so handelt er.
13. Wie du, o Ahura-Mazda, gedacht, gesprochen, geschaffen und gemacht hast, was gut ist,
14. so geben auch wir dir, bringen dar und preisen herzugehend,
15. so beten wir dich an, so bitten wir dich, o Ahura-Mazda!³⁾ —
16. Vermittelst der Selbstheit des guten Selbst, der guten Heiligkeit kommen wir zu dir,
17. (vermittelst der Selbstheit), der guten Herrschaft über das Vieh, der guten Weisheit⁴⁾.

den Weg bereitend vor der Sonne. Neriosengh in einer Glosse zu Yç. XXXVIII. 6 sagt, es sei die Gottheit, welche Kunde von den eingegrabenen Schätzen besitze.

1) Die Gottheiten, die hier §. 5—7 für die drei Stände der Êrânier genannt werden, sind nicht weiter bekannt, ich glaube überhaupt, dass sie nur figürlich als Gottheiten dargestellt werden, es sind eigentlich blos Abstracta, Attribute der verschiedenen Stände.

2) d. h. ich selbst übe die Pflichten aus, die mir als Herr und Aufseher zukommen.

3) Cf. Yç. XXXIX. 10 flg.

4) Cf. Yç. XXXIX. 11. Unter den Abstracten, die hier genannt werden,

18. Wir verehren den Fravashi der wohlgeschaffenen Kuh und des Gaya-merethna¹⁾, des reinen.

19. Wir verehren die Heiligkeit und den Fravashi des heiligen Zarathustra, der hier rein ist.

XV.

1. Ich huldige euch, o Amesha-Çpentas, als Lobsänger, Zaota, Hersager, als Preisender, Sprecher und Ruhmredner, zum Preis und zur Anbetung Eurer, der Amesha-çpentas.

2. Zu unserer Vorbereitung, zur Heiligung für die nützlichen Reinen.

3. Euch, ihr Amesha-Çpenta, gut regierende, weise, gebe ich aus dem eigenen Körper die Lebenskraft,

4. (Euch) alle Genüsse.

5. Vermittelst des Zaothra und Bareçma wünsche ich alle reinen Yazatas herbei mit Preis. Alle Herren des Reinen wünsche ich herbei mit Preis.

6. Zur Zeit Hâvani, zur Zeit Çâvağhi und Vîçya, zur Zeit der Vîçpê -mazista.

7. Ich bekenne als ein Mazdayaçna, Anhänger Zarathustras, Feind der Daevas, dem Glauben Ahuras zugethan.

8. Für Hâvani, den reinen, Herrn des Reinen, Preis, Anbetung, Zufriedenstellung und Lob.

9. Für Çâvağhi und Vîçya, die reinen, Herren des Reinen, Preis, Anbetung, Zufriedenstellung und Lob.

10. Für die Herren der Tage, Tageszeiten, Monatsfeste, Jahresfeste, Jahre, zum Preis, zur Anbetung, Zufriedenstellung und Lob.

sind die verschiedenen Amesha-çpentas gemeint. Unter dem Herrn des Viehes (Fçëratu) werden Haurvat und Ameretât verstanden.

1) Gayo-merethnô (sterbliches Leben) ist der Urmensch, der zuerst mit dem eingeborenen Stier geschaffen wurde. So wenigstens nach der späteren Mythe der Parsen, in den früheren Schriften kommt er nur in solchen (wahrscheinlich späten) Anrufungen vor und er scheint mir eine späte Abstraction zu sein. Eine der besten Darstellungen des Mythos findet sich im Mujmil ut-tevârich (cf. Journ. as. 1841. p. 145 flg.) Gewiss gehört er nicht zu den alten Königen Êrâns, zu welchen Firdosi ihn gestellt hat. Die wohlgeschaffene Kuh scheint hier den Urstier zu bedeuten.

XVI.

1. Nach Vorschrift, mit Freundschaft, mit Freude¹⁾
2. rufe ich die Amesha-çpentas, die guten, mit schönen Namen, an.
3. Ich preise (sie) im Verlangen nach der guten Reinheit, nach dem guten mazdayačnischen Gesetze,
4. was von der Reinheit als das Beste mir zukommt im Opfer²⁾.
5. Das kennt Ahura-Mazda und die welche waren, und die welche sind.
6. Ich preise diese mit ihren Namen und komme zu ihnen mit Freundschaft.
7. Den Vohu-Khsathra (guten König), den wünschenswerthen, der Güter bringt³⁾.
8. Çraosha⁴⁾ möge hier sein, zum Preise für den Ahura-Mazda, den nützlichsten, reinen, uns gnädigen, wie zuerst so zuletzt.
9. Ja, es möge Çraosha hier sein, zum Preise für den Ahura-Mazda, den nützlichsten, reinen, uns gnädigen, wie zuerst so zuletzt.

XVII.

1. Den Ahura-Mazda, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir,
2. den weisen, grössten Yazata, den nützlichsten, den Förderer der Welt,
3. den Schöpfer der guten Geschöpfe.
4. Mit diesem dargebrachten Zaothra, mit recht gesprochenen Reden preisen wir alle himmlischen Yazatas.
5. Den Zarathustra, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.
6. Mit diesen dargebrachten Zaothras und den recht gesprochenen Reden preisen wir alle reinen irdischen Yazatas.
7. Wir preisen den Fravashi des reinen Zarathustra.
8. Die Worte des Zarathustra preisen wir.
9. Das Gesetz des Zarathustra preisen wir.

1) Cf. oben Vsp. c. VII.

2) Der Sinn, den die Uebersetzungen mit diesem Satze verbinden, ist nicht ganz klar.

3) Cf. Yç. L. 1.

4) Das Wort Çraosha habe ich im Texte stehen lassen, aber die Uebersetzungen fassen es hier nicht als Eigennamen, sondern als Abstractum, Hören

10. Den Glauben und das Herkommen¹⁾ des Zarathustra preisen wir.

11. Die Reines wünschenden, früher geschaffenen²⁾, reinen Geschöpfe in den beiden Welten preisen wir.

12. Den Schöpfer Ahura - Mazda, den glänzenden, majestätischen, preisen wir.

13. Den Vohu - manô preisen wir.

14. Den Asha - vahista preisen wir.

15. Den Khshathra - vairya preisen wir.

16. Die gute Çpenta - ârmaiti preisen wir.

17. Den Haurvat preisen wir.

18. Den Ameretât preisen wir.

19. Den Schöpfer Ahura - Mazda preisen wir.

20. Das Feuer, den Sohn des Ahura - Mazda, preisen wir.

21. Die guten Gewässer, die von Mazda geschaffenen, reinen, preisen wir.

22. Die Sonne, die mit schnellen Pferden begabte, preisen wir.

23. Den Mond, der den Saamen des Viehes enthält, preisen wir.

24. Den Stern Tistrya, den glänzenden, majestätischen, preisen wir.

25. Die Seele des wohlgeschaffenen Stiers preisen wir.

26. Den Schöpfer Ahura - Mazda preisen wir.

27. Den Mithra, der grosse Weiden hat, preisen wir. /

28. Den heiligen Çraosha preisen wir.

29. Den Rashnu, den gerechtesten, preisen wir.

30. Die guten, starken, heiligen Fravashis der Reinen preisen wir.

31. Den Sieg, den von Ahura geschaffenen, preisen wir.

32. Den Râma - qâçtra preisen wir.

33. Den heiligen Wind, den wohlgeschaffenen, preisen wir.

34. Den Schöpfer Ahura - Mazda preisen wir.

möge hier sein etc. Darunter ist wol Erhörung verstanden. Es wird wol der Begriff zu Grunde liegen, dass Çraosha die Gebete der Menschen an Ormazd vermittelt.

1) Wie die beiden Begriffe, die ich mit Glauben und Herkommen übersetze, sich in der Ansicht der Parsen unterscheiden, weiss ich nicht ganz genau. Die Wörter sind fast synonym, doch scheint mir das erste mehr die Religionsansicht, das zweite die praktische Ausübung der Religion zu bezeichnen.

2) Nämlich die vor der Erscheinung Zarathustras gelebt haben.

35. Das gute mazdayačnische Gesetz preisen wir.
36. Die Ashi-vaḡuhi preisen wir.
37. Die Arstât preisen wir.
38. Den Himmel preisen wir.
39. Die Erde, die wohlgeschaffene, preisen wir.
40. Den Mañthra-çpenta preisen wir.
41. Die anfangslosen Lichter, die unumschränkten, preisen wir¹⁾.
42. Die glänzenden Thaten der Reinheit preisen wir²⁾,
43. an welchen die Seelen der Verstorbenen sich erfreuen, die Fravashis der Reinen.
44. Wir preisen den besten Ort der Reinen, den leuchtenden, ganz glänzenden.
45. Milch und Fett preisen wir, das laufende Wasser, die wachsenden Bäume preisen wir,
46. zum Widerstande gegen den Âzhi, den von den Daevas geschaffenen, gegen die Pairika, die widerstrebende³⁾.
47. Zur Vernichtung, zur Vertreibung
48. der feindlichen Peinigung,
49. und des Ashemaogha, des unreinen, schlagenden, der voll Tod ist.
50. Wir preisen alle Gewässer, wir preisen alle Bäume,
51. wir preisen alle guten Männer, wir preisen alle guten Frauen.
52. wir preisen alle himmlischen Yazatas und alle irdischen, die wohlgeschaffenen, reinen.
53. Wir preisen dich (unsere) Wohnung Çpenta-ârmaiti (Erde).
54. Wir preisen dich, Herr der Wohnung, reiner Ahura-Mazda.
55. Die Gesundheit des Viehs, die Gesundheit der Menschen, Gesundheit dessen, was vom Reinen abstammt, nach welcher der

1) Ausser den einzelnen lichten Wesen, welche der Schöpfung Ahura-Mazdas angehören, verehren die Parsen auch noch das Urlicht, von dem alles Licht stammt und in welchem, nach dem ersten Capitel des Bundehesh, Ahura-Mazda wohnt. Entgegengesetzt ist die ursprüngliche Finsterniss, der Wohnplatz des Agra-mainyus. Das Licht scheint es überhaupt zu sein, was zuerst die Verehrung der indogermanischen Völker auf sich zog. So weist namentlich das Wort div, deva etc., das überall die göttlichen Wesen bezeichnet, auf die bis in die Urzeit zurückgehende Verehrung dieser Lichtgötter.

2) Die guten Werke werden hier darum gepriesen, weil sie es sind, die den abgeschiedenen Geistern die Seligkeit in jener Welt verschaffen können.

3) Cf. zu Vd. XVIII. 45.

Körper am längsten (dauert), die möge in meiner Wohnung bleiben, im Sommer wie im Winter.

56. Den Ahura - Mazda, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

57. Die Amesha - çpenta, die guten Könige, die weisen, preisen wir.

58. Die Tageszeiten, die reinen, Herren des Reinen, preisen wir.

59. Hâvani, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir¹⁾.

60. Ahura-Mazda, den glänzenden, majestätischen, preisen wir.

61. Die guten, starken, heiligen Fravashis der Reinen preisen wir.

62. Dich, o Feuer, Sohn Ahura - Mazdas, den reinen Herrn des Reinen, preisen wir.

63. Das Feuer berezi - çavô (das grossen Nutzen gewährende) preisen wir²⁾.

64. Das Feuer Vohû - fryâna (das gut gehende) preisen wir.

65. Das Feuer Urvâzista (das weit führende) preisen wir.

66. Das Feuer Vâzista (das schnelle) preisen wir.

67. Das Feuer Çpénista (das sehr heilige) preisen wir.

68. Den reinen König, den verehrungswürdigen Nairyô - çagha preisen wir.

69. Das Feuer, den Hausherrn über alle Häuser, das von Mazda geschaffene, den Sohn Ahura-Mazdas, den reinen, Herrn des Reinen preisen wir, sammt allen Feuern.

70. Die guten Gewässer, die besten, die von Ahura - Mazda geschaffenen, reinen, preisen wir.

71. Alle Gewässer, die von Mazda geschaffenen, reinen, preisen wir, alle Bäume, die von Mazda geschaffenen, reinen, preisen wir³⁾.

1) Hier ist die Stelle Yç. VI. 4—37. einzuschalten und dann erst mit §. 60 fortzufahren.

2) Die fünferlei Arten von Feuer, die hier genannt werden, sind ganz dieselben, welche ich schon früher (Bd. I. p. 158) besprochen habe, ich trage hier die Erklärung nach, welche der Bundehesh c. XVII. init. von ihnen giebt. Nach ihm ist das Feuer Bereziçavô das, welches vor Ormazd und vor den Königen ist — also wol der himmlische Glanz, den die göttliche und königliche Majestät verbreitet. Vergl. oben zu Yç. I. 42. Das Feuer Vohu-fryânîm wohnt im Körper der Menschen und Thiere. Das Feuer Urvâzista ist in den Bäumen. Das Feuer Vâzista ist in den Wolken (d. h. es ist das Feuer des Blitzes), das im Kampfe gegen den Dämon Çpeojaghra schlägt. (cf. zu Vd. XIX. 135). Das Feuer Çpénista ist das, was man in der Welt anwendet.

3) Hier ist Yç. VI. 41—50 und XXVI. 1 einzuschalten und dann erst mit §. 72 fortzufahren.

72. Nmânya, Viçya, Zantuma, Daqyuma, Zarathustrotema,
 73. alle reinen Yazatas preisen wir, alle Herren des Reinen preisen wir.

74. Zur Zeit des Hâvani, zur Zeit des Çâvağbi und Viçya, zur Zeit der Viçpê - Mazista.

XVIII.

Gieb mir, o Ahura - Mazda, der du die Kuh geschaffen hast u. s. w.), Çpenta - Mainyus durch ausgezeichneten Sinn¹⁾.

XIX. ²⁾

1. Es fragte Zarathustra den Ahura - Mazda: Ahura - Mazda, Himmlischer, Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

2. Welches war die Rede, o Ahura - Mazda, die du zu mir gesprochen hast³⁾.

3. Als (seiend) vor dem Himmel, vor dem Wasser, vor der Erde, vor dem Stiere⁴⁾, vor den Bäumen, vor dem Feuer, dem Sohne des Ahura - Mazda, vor den reinen Menschen⁵⁾, vor den Daevas mit verkehrtem Geiste⁶⁾ und vor den Menschen, vor der

1) Das ganze Cap. XVIII. ist aus Citaten anderer Stellen zusammengesetzt. Das erste Citat bezieht sich auf Yç. L. 7. Das zweite ist Yç. XLVI. entnommen.

2) Die Capitel XIX. XX. XXI. werden in den Handschriften mit einem eigenen Namen bezeichnet, den ich mit Eigenschaften der Baghas (d. i. der Theile, vergl. unten zu Yç. XIX. 4) erkläre. Dieser Name scheint mir auch ganz passend, denn es werden in diesen drei Capiteln die vortrefflichen Eigenschaften der drei Hauptgebete: des Ahuna-vairya, des Asbem-vohu und Yêghê-hâtaüm (cf. die Einl. und die Anm. zu Vsp. I. 12. 13) hervorgehoben.

3) §§. 2. 3. lassen eine doppelte Auffassung zu, nämlich entweder die oben im Texte gegebene oder eine noch wörtlichere: die Rede, die du mir gesagt (d. h. gelehrt) hast vor dem Himmel etc., nämlich eher als alle diese Dinge entstanden waren. Im letzteren Falle ist anzunehmen, dass diese Gebete den Fravashi des Zarathustra gelehrt worden seien, der in der That als von allem Anfange an bestehend gedacht wird, wie man aus dem Bundeshesh (c. II fin.) sehen kann.

4) Hiermit ist der Urstier gemeint.

5) Unter dem reinen Manne verstehen die Uebersetzer richtig den Gayomard. Von den eigentlichen Menschen ist erst später die Rede.

6) Nach dem Sprachgebrauche des hier vorliegenden Theiles des Avesta sollte man eigentlich übersetzen vor den Daevas, Khrafçtras, d. h. also vor den

ganzen mit Körper begabten Welt, vor allen von Mazda geschaffenen Gütern, die einen reinen Ursprung haben.

4. Darauf entgegnete Ahura-Mazda: Dieser Theil ¹⁾ des Ahuna-Vairya war es, o heiliger Zarathustra, den ich dich gelehrt habe.

5. (Als seiend) vor dem Himmel, vor dem Wasser, vor der Erde, vor dem Stiere, vor den Bäumen, vor dem Feuer, dem Sohne Ahura-Mazdas, vor dem reinen Manne, vor den Daevas, die verkehrten Geistes sind, und vor den Menschen, vor der ganzen mit Körper begabten Welt, vor allen von Mazda geschaffenen Gütern, die einen reinen Ursprung haben.

6. Dieser Theil des Ahuna-Vairya, o heiliger Zarathustra, hergesagt ohne Auslassung, ohne Nachlässigkeit,

7. gilt für hundert andere vorzügliche Gâthâs, die mit Auslassung und Nachlässigkeit hergesagt werden ²⁾.

8. (Selbst) mit Auslassung, mit Nachlässigkeit hergesagt, ist es gleich zehn anderen Hauptgebeten.

9. Wer mir in dieser mit Körper begabten Welt, o heiliger Zarathustra, den Theil des Ahuna-vairya hersagt, hersagend recitirt, recitirend vorträgt, vortragend preist ³⁾,

Daevas, welche Khrasçtras, von Agra-mainyu geschaffene, böse Wesen sind. Die Bedeutung, welche ich dem Worte Khrasçtra im Texte gegeben habe, gehört eigentlich nur dem Dialecte an, in dem der zweite Theil des Yaçna geschrieben ist. Indessen, die Uebersetzer geben dem Worte hier diese Bedeutung, und da auch etymologisch nichts einzuwenden ist, so bin ich ihnen gefolgt.

1) Eigentlich wäre zu übersetzen: Theilung. Der Ahuna-vairya wird nämlich wieder in Unterabtheilungen zerlegt und zwar, wie ich aus dem Bundelesh (c. 1) schliesse, in drei.

2) Dass das Wort apyukhdha die nachlässigen Auslassungen beim Beten bezeichne, schliesse ich aus dem weiteren Verlaufe des vorliegenden Capitels. Möglich ist aber auch die Auffassung der Uebersetzer. Nach ihnen bedeutet es: nicht im Zusammenhange gesprochen, d. h. unterbrochen von andern nicht zur Sache gehörigen Reden. Die Nachlässigkeit beim Hersagen aber besteht laut den Uebersetzern darin, wenn der Betende während des Betens schläft. Wenn man bedenkt, dass das Avesta besonders des Nachts hergesagt werden soll, so ist diese Erklärung wahrscheinlich genug.

3) Die in diesem Paragraphen vorkommenden Ausdrücke bezeichnen verschiedene Modificationen des Sprechens, für die es schwer ist, im Deutschen genügende Aequivalente zu finden. Das Hersagen ist der einfachste Begriff; der zweite Ausdruck, den ich mit recitiren gegeben habe, bezeichnet ein eigenthümliches halblautes Beten, der dritte einen gesangartigen Vortrag, der letzte

10. dessen Seele bringe ich dreimal über die Brücke zum Paradiese, ich, der ich Ahura - Mazda bin ¹⁾,

11. bis zu dem besten Orte, bis zur besten Reinheit, bis zu den besten Lichtern.

12. Wer aber mir in dieser mit Körper begabten Welt diesen Theil des Ahuna - Vairya beim Hersagen verstümmelt,

13. sei es um die Hälfte, um das Drittel, um das Viertel oder auch um das Fünftel ²⁾,

14. dessen Seele bringe ich, der ich Ahura-Mazda bin, hinweg vom besten Orte.

15. So weit der Länge und Breite nach wie diese Erde, es ist aber diese Erde so breit als lang.

16. Dieses Wort habe ich gesprochen, das mit Herrn und Gebieter versehene ³⁾ vor der Schöpfung dieses Himmels,

17. vor des Wassers, vor der Erde, vor der Bäume,

18. vor des vierfüssigen Stieres Schöpfung,

19. vor der Geburt des reinen Mannes, des zweibeinigen.

20. Bevor der Körper dieser Sonne geschaffen wurde nach dem Wunsche der Amesha - Çpenta.

endlich den Vortrag eines Gebetes, mit bestimmter Absicht, die Gottheit dadurch zu preisen.

1) Man kann fragen, warum Ahura-Mazda die Seele dreimal in den Himmel bringt, warum nicht an einem Male genug ist. Nach der Glosse geschieht dies an dem Tage, wo das Todtenopfer vollzogen wird. Vielleicht auch, dass man ursprünglich meinte, in den drei Tagen nach dem Tode (während welcher die Seele bekanntlich umherirrend gedacht wird) werde die Seele dessen, der den Ahuna-vairya gesprochen, in den Himmel aufgenommen. Endlich aber wäre es nicht unmöglich, dass wir in diesem gewiss jungen Stücke bereits einer modernen Vorstellung begegneten, dass man den Ausdruck: über die Brücke bringen, von den sogenannten Tanafur-Sünden verstand, die nach Ansicht der neueren Parsen hindern, die Brücke zu überschreiten. Dann wäre der Sinn, dass für das richtige Beten eines Ahuna-Vairya dem Sünder drei Tanafur-Sünden verziehen werden sollten. Es giebt demnach mehrere Möglichkeiten, diese Stelle zu erklären, aber es wird schwer sein, Gewissheit zu erlangen.

2) d. i. wer in der Eilfertigkeit so viel auslässt, dass es ein Fünftel etc. des ganzen Gebetes beträgt.

3) Mit Herrn und Meister versehen (ahumat, ratumat im Grundtexte) heisst der Ahuna-vairya deshalb, weil die beiden Worte ahu und ratu gleich in der ersten Zeile vorkommen.

21. Gesprochen habe ich ihn (den Ahuna-Vairya) aus himmlischer Heiligkeit

22. für die ganze Welt des Reinen, die seiende, bereits dagewesene und die künftige.

23. Als Vorbild der Werke in der Welt des Mazda¹⁾.

24. Dieses ist von den Gebeten das preiswürdigste von denen, die ich gesprochen habe, spreche und die gesprochen werden.

25. Es ist dieses so preiswürdig, als wie sonst die ganze mit Körper begabte Welt.

26. Es lerne es der Lernende, wenn er es behält²⁾, so siegt er (dadurch) über das Sterben³⁾.

27. Diese Rede wurde für uns gelehrt, als zu lernen und zu bedenken für jedes Wesen wegen der besten Reinheit⁴⁾.

28. Wer dies ausspricht,

29. wer ihn als Herrn und Meister anerkennt, der lehrt ihn, den Ahura-Mazda, den Geschöpfen, die an Verstand die ersten sind⁵⁾.

30. Wer sich ihm, dem Grössten Aller übergibt, der lehrt ihn als den Grössten auch seinen Geschöpfen kennen.

31. Wie er in Mazda die Genüsse (aussagt), indem er den dritten Paragraphen ausspricht: vağhêus dazda manağhō — so übergibt er sich dem Geiste⁶⁾.

1) d. h. so wie die Werke im Ahuna-vairya gelehrt werden, so müssen sie in der ganzen Welt gethan werden.

2) Die Glosse fügt noch bei: und darnach handelt.

3) Glosse: d. h. er wird unsterblich.

4) Es ist mir nicht ganz klar, worauf hier die Worte wegen der besten Reinheit zu beziehen sind. Am besten, glaube ich, fasst man den Satz so auf, dass jedes Wesen diese Worte (den Ahuna-vairya) bedenken soll, weil sie aus der vollkommensten Reinheit — von Ahura-Mazda — herkommen.

5) Die hier folgenden Sätze bis §. 39 sind im Einzelnen ungemein schwierig, wiewol der leitende Gedanke klar genug ist. Dieser besteht nämlich darin, dass der Verfasser mit den Textesworten des Ahuna-vairya fortschreitet und die Bedeutung und das Gewicht erklärt, das mit den einzelnen Wörtern verbunden ist. Sinn unseres Satzes ist demnach, wer durch die Aussprechung der Worte yathâ ahû vairyo athâ ratus etc. den Ahura-Mazda als Herrn und Meister anerkennt, der macht durch sein Beispiel zugleich, dass auch die übrigen Menschen ihm folgen.

6) Die dritte Abtheilung des Ahuna-vairya, nach der Eintheilung unseres II.

32. Wie er ihn mit „manağhō“ zum Lehrer für den Geist macht, so ruft er ihn für „die Thaten“

33. hier in der Welt¹⁾.

34. Wenn er ihn den Wesen lehrt, o Mazda, so wird er wie seine Wesen²⁾.

35. Er bringt das „das Reich dem Ahura“, dein Reich ist es, o Mazda, er bietet folglich „den Armen Speise“³⁾.

36. Als Freundschaft für den Çpitama⁴⁾ nach dem fünftheiligen.

37. Alle die Worte, die ausgesprochen wurden, jedes Wort stammt von Ahura-Mazda.

38. Der beste Ahura-Mazda hat den Ahuna-Vairya gesprochen, der beste hat ihn vollständig gemacht.

39. Schnell war der Böse dahin, als er gegen den Bösen ausgesprochen wurde.

40. Wegen dieses Aussprechens gegen ihn

41. vermögen sie (die bösen Geister) weder unsern Geistern, noch Lehren, noch unserem Verstande,

Capitels, beginnt mit den Worten Vağhéus und schliesst mit skyaothananaám. Sinn des Paragraphen nach den Glossen ist, dass der, wer die Worte vağhéus etc. ausspricht, bekennt, dass alle Glücksgüter des Lebens in Ahura-Mazda ihren Ursprung haben. Wer dies ausspricht, der erhält als Vergeltung alle die Glücksgüter, die durch die Vermittelung des Vohu-manô ausgetheilt werden. Cf. oben zu Yç. I. 5. Es ist auch hier nicht zu vergessen, dass Vohu-manô nicht blos Eigennamen ist, sondern, wörtlich übersetzt, guter Geist heisst. Daher die immerwährende Spielerei mit dem Worte Vohu-manô und Geist.

1) Sinn von §§. 32. 33. nach den Glossen: Wer selbst gut handelt, in dessen Geiste sowol als sonst in der Welt kommen gute Thaten zum Vorschein.

2) Sinn nach den Glossen: Wer den Ahura-Mazda den Geschöpfen verkündigt, macht, dass sie ihn kennen lernen, der wird so als wie Ahura-Mazda selbst rein.

3) Er giebt die Herrschaft dem Ahura, soll nach den Glossen bedeuten, dass er den Ahura-Mazda zum Herrscher über seinen Körper macht. Der zweite Theil des Satzes scheint als Folge des ersten gefasst werden zu müssen: wenn er dies thut, so wird er auch den Armen Nahrung geben. Dies sind die Schlussworte des Ahuna-vairya.

4) Ich lasse in diesem schweren Satze das Wort Çpitama als Eigennamen bestehen. Es ist sonst stets ein Zunamen des Zarathustra und wird dann von mir mit „heilig“ übersetzt. Hier fehlt nun das Wort Zarathustra, aber das Beiwort wird ihn wol doch bezeichnen.

42. weder unserem Glauben, noch unseren Gebeten, noch Handlungen,

43. weder unserem Gesetze, noch unseren Seelen anzu-
hängen¹⁾).

44. Diese Rede, die Ahura-Mazda gesprochen hat, enthält drei Hauptstücke, vier Gewerbe, fünf Oberherren, sie wird durch die Darbringung²⁾ zu Ende gebracht.

45. Welches sind die Hauptstücke? Gutes denken, sprechen und thun.

46. Welches die Gewerbe? Priester, Krieger, Ackerbauer und Gewerbtreibende³⁾).

47. Alles Rühmliche vereint sich mit dem reinen Manne durch wahr denken, sprechen und handeln,

48. wie es vom Herrn gelehrt wird nach der Lehre des Gesetzes,

49. durch seine Thaten nehmen die Welten an Reinheit zu⁴⁾).

50. Welches sind die Herren? der Hausherr, der Clanfürst,

1) Cf. Yç. XLIV. 2. Nach den Andeutungen der Uebersetzungen sehe ich in §§. 39—42 eine Anspielung auf die im Bundehesh weitläufiger erzählte Sage, wie Agra-mainyus gleich beim Beginne der Schöpfung durch das Aussprechen des Ahuna-Vairya zurückgescheucht und für lange Zeit machtlos gemacht wird. Wenn nun Agra-mainyus selbst von diesem Gebete so erschreckt wird, so wird dies noch mehr der Fall sein mit den untergeordneten Geistern, die sich von allen Dingen, die sich mit dem Ahuna-vairya verbinden, zurückziehen müssen.

2) Nach der H. U. bedeuten die letzten Worte eher: durch die Darbringung vollendet. Dazu die Glosse: Diese Dinge könne man sich zu eigen machen, wenn man seinen Körper (d. h. sich selbst) den Hérbads zu eigen giebt. Ich sehe aber auch hierin lieber wieder eine Anspielung auf den Inhalt des Ahuna-vairya. Der Verfasser will sagen, im Ahuna-vairya seien alle Grundeinrichtungen des zarathustrischen Staates gegeben, am Ende des Gebetes wäre die Mildthätigkeit empfohlen.

3) Vier Gewerbe kennt erst der spätere érânische Staat, ältere Stücke des Yaçna (cf. oben Yç. XIV. 5 ff.) und der Vendidad kennen ganz unzweideutig nur drei. Das Wort, mit dem hier der vierte Stand bezeichnet wird (huitis), ist ein ganz eigenthümliches und kommt sonst nicht mehr vor. Es ist kein Grund anzunehmen, dass die Bemerkung wegen des vierten Standes hier nur eingeschoben sei und es beweist sich hierdurch das vorliegende Stück als ein ziemlich spätes.

4) Das Wort seine geht auf den reinen Mann zurück. Ich halte diesen öfter vorkommenden Satz (cf. Vsp. II. 11) an dieser Stelle für später eingeschoben.

der Herr der Genossenschaft, der Herr der Gegend, Zarathustra als der fünfte.

51. Von den Gegenden, welche ausser dem zarathustrischen Reiche sich befinden, hat vier Herren das zarathustrische Ragha.

52. Welches sind die Herren desselben? der Herr der Wohnung, der Herr des Clans, der Herr der Genossenschaft, Zarathustra als der vierte¹⁾.

53. Was wird gut gedacht? das Reine von den an Verstand ersten Wesen.

54. Was gut gesprochen? der Manthra-çpenta.

55. Was gut gethan? (Was gethan wird) mit Lobgesängen von den an Reinheit ersten Wesen²⁾.

56. Ahura-Mazda hat (den Ahuna-vairya) gesprochen, zu wem hat er ihn gesprochen? zu den Reinen im Himmel und auf der Welt.

57. In welcher Eigenschaft hat er die Rede gesprochen? Als bester König.

58. Zu wem? zu dem besten Reinen, nicht nach Wunsch herrschenden.

XX.

1. Es sprach Ahura-Mazda: Ashem vohû vahistem açtî. Er übergibt dem dadurch das beste Gut (vohûvahistem), nämlich für ihn selbst seine Selbstheit³⁾, wenn er das Gesetz vollbringt, das in vohû vahistem açtî liegt.

1) Die Stelle über die Herren, §§. 50—52, ist eine sehr merkwürdige, für die politischen Zustände der Zeit, wo dieser Theil des Avesta verfasst wurde, äusserst wichtige. Man sieht daraus, dass der Schreiber sich in einem zarathustrischen Reiche lebend denkt, dass aber das — gleichfalls zarathustrische — Ragha nicht dazu gehört. Ohne Zweifel lag dieses erstere Reich östlich von Ragha. Der Grund, warum gerade Ragha hier genannt wird, liegt am Tage. Es ist der Sitz der Magier, also der geheiligten Priester, die demnach nicht zu dem Reiche gehört zu haben scheinen, in welchem diese späteren Theile des Avesta abgefasst wurden.

2) Nach den Glossen ist darunter die Darbringung von Opfern und Aehnliches zu verstehen.

3) In diesem Capitel folgt nun ein Commentar über das zweite wichtige Gebet der Parsen, das sogenannte Ashem-vohû. Ueber den Nutzen, den dies

2. Ustâ açtî ustâ ahmâi. (Indem er diese Worte spricht) giebt er, was gut ist, für jeden Reinen alles Reine, nämlich alles Reine, was einem jeden einzelnen Manne zukommt, giebt er jedem Reinen¹⁾.

3. Hyat ashâi vahistâi ashem. (Dadurch) giebt er das ganze Manthra dem, der das Manthra kennt.

4. Er übergiebt dem Reinen die Herrschaft,

5. dem betenden Reinen übergiebt er die Reinheit.

6. Euch übergiebt er die Reinheit, den Nützenden: Drei Lehresätze.

7. Die ganze Rede ist von Ahura, sie ist ganz die Rede des Ahura-Mazda.

8. Ahura-Mazda hat die Rede gesprochen, zu wem hat er sie gesprochen? zu den Reinen, den Himmlischen und Irdischen.

9. In welcher Eigenschaft hat er die Rede gesprochen? als der beste Herrschende.

10. Zu wem (in welcher Eigenschaft Befindlichen)? zu den Reinen, nicht nach Wunsch herrschenden.

XXI.

1. (Es ist) die preiswürdige Rede des reinen Zarathustra: Yêghê. hâtanm. âat. yêçnê. paiti. — Yêghê (welchen), hiermit bringt er dem Mazda Preis, der nach dem Gesetze des Ahura — Hâtanm (der Seienden) Preis bringt er dar

2. nämlich denen von den Seienden, die freundlich zu sein

Gebet nach Ansicht der späteren Parsen haben soll, vergl. man die Einl. Das Capitel beginnt eigentlich mit Ashem-vôhû. Das vorausgeschickte: es sprach Ahura-Mazda, soll nur besagen, dass Ahura-Mazda den Ashem-vohu ausgesprochen habe, zu dem Folgenden stehen diese Worte in keiner Beziehung mehr. — Für ihn selbst seine Selbstheit, d. h. dadurch, dass man die Worte Ashem vohû vahistem açtî betet, bringt man sich selbst dem Ahura-Mazda dar, wenn man nämlich auch dem gemäss handelt.

1) Die Glossen scheinen zu besagen, dass man durch das Aussprechen der Textesworte jeden Mann aller der Reinheit (reinen Thaten) theilhaftig mache, welche von allen Reinen zusammengekommen vollbracht werden. Es wäre dies also ein mystisches Band, das alle Gläubigen zu einer unsichtbaren Kirche vereinigte. Diese Idee ist dem späteren Parsismus wenigstens nicht fremd, vergl. in der Einleitung die Bemerkungen über den Kosti.

begehren¹⁾. Aller Reinen (Frauen) an Verstand hervorleuchtenden Preis bringt er dar²⁾.

3. Nämlich zum Preise für die Unsterblichen. Drei Sätze liegen in der ganzen preiswürdigen Rede. An wen ist die Anrufung gerichtet? An die Amesha - Çpenta bei jedem Opfer.

4. Darauf sprach Ahura - Mazda: Heil Jedem, wer es auch sei.

5. Nach Wunsch herrschend möge Ahura gemacht werden.

6. Was hat er durch diese Reden verkündet?

7. Glückseligkeit hat er verkündet, nämlich Glückseligkeit für jeden Reinen, den seienden, gewesenen und sein werdenden.

8. Das Beste hat der Beste verkündet, der beste Mazda hat das beste Reine verkündet für den besten Reinen³⁾.

XXII.

1. Mit niedergelegtem Bareçma⁴⁾ dem mit Zaothra verbundenen verlange ich für den Schöpfer Ahura - Mazda, den glänzenden, majestätischen, für die Amesha - çpenta

2. Diesen Haoma, den mit Reinheit emporgehobenen, mit Lob.

3. Dieses Fleisch von lebenden Wesen, das mit Reinheit emporgehobene, wünsche ich herbei mit Lob.

4. Diesen Baum Hadhâ - naepata, den mit Reinheit emporgehobenen, wünsche ich herbei mit Lob.

5. Diese Zaothras, die aus dem guten Wasser stammen, die mit Haoma und Fleisch verbundenen, die mit Hadhâ - naepata verbundenen, mit Reinheit emporgehobenen, wünsche ich herbei mit Lob.

1) Auch dieses Capitel ist wieder ein Commentar und zwar über das dritte der kleineren Gebete, das mit den Worten Yêghê - hâtañm beginnt. Es giebt in ähnlicher Weise wie die vorhergehenden Capitel eine Erläuterung des in §. 1 angeführten Satzes Yêghê - hâtañm âat yêçnê paiti mit Ausschluss des Wörtchens âat, das für die Erklärung nicht von Bedeutung ist.

2) Dieser Satz scheint verdorben zu sein, nach der H. U. ist nicht von reinen Frauen allein die Rede, sondern sowol von reinen Frauen als Männern. Es scheint also ein Wort zu fehlen. Nicht unmöglich ist es auch, dass der Anfang von §. 2 ein späterer Zusatz ist. Näheres im Commentare.

3) In diesem Satze sind offenbar Wortspiele beabsichtigt, indem das adjectivische vahista (der beste) bald als masc. bald als neutrum aufgefasst wird. Unter dem besten Reinen (neutr.) wird wol das Paradies gemeint sein.

4) Cf. oben zu Yç. III. 1.

6. Von den guten Gewässern wünsche ich das Haomawasser herbei mit Lob.

7. Die steinernen Mörser wünsche ich herbei mit Lob, die eisernen Mörser wünsche ich herbei mit Lob,

8. und dieses Bareçma, das hülfreiche Gebet zur rechten Zeit, und die Hersagung und Ausübung des mazdayačnischen Gesetzes,

9. und das Hersagen der Gâthas und das hülfreiche Gebet für den reinen, Herrn des Reinen, zur rechten Zeit¹⁾.

10. Dieses Holz und diesen Wohlgeruch für dich, Feuer, Sohn des Ahura-Mazda,

11. und alle von Mazda geschaffenen Güter, die einen reinen Ursprung haben, rufe ich herbei mit Lob.

12. Zur Zufriedenstellung des Ahura-Mazda und der Ameshaçpentas und des heiligen Çraosha, des Feuers, des Sohnes Ahura-Mazdas, des grossen Herrn des Reinen.

13. Ich wünsche herbei mit Lob: für die Tageszeiten, die Herren des Reinen, für den Hâvani, den Herrn des Reinen etc.²⁾.

14. Diesen Haoma, den mit Reinheit emporgehobenen, wünsche ich herbei mit Preis.

15. Dieses Fleisch von lebenden Wesen, das mit Reinheit emporgehobene, wünsche ich herbei mit Preis.

16. Diesen Baum Hadhâ-naepata, den mit Reinheit emporgehobenen, wünsche ich herbei mit Preis.

17. Aus den guten Gewässern wünsche ich diese Zaothras, die mit Haoma und Fleisch, die mit Hadhâ-naepata verbundenen, herbei mit Preis, die mit Reinheit emporgehobenen.

18. Von den guten Gewässern wünsche ich das Haomawasser herbei mit Preis.

19. Die steinernen Mörser wünsche ich herbei mit Preis, die eisernen Mörser wünsche ich herbei mit Preis.

20. Diesen Zweig von Bareçma, das hülfreiche Gebet zur rechten Zeit, das Sprechen und Thun des guten mazdayačnischen Gesetzes,

21. das Recitiren der Gâthas und das hülfreiche Gebet zur rechten Zeit des reinen, Herrn des Reinen,

1) Cf. zu Vsp. V. 5.

2) Cf. Yç. III. 21 — 60.

22. dieses Holz, diese Wohlgerüche wünsche ich herbei mit Preis, für dich, Feuer, Sohn des Ahura-Mazda.

23. Alle von Mazda geschaffenen Güter, die einen reinen Ursprung haben, wünsche ich herbei mit Preis.

24. Zur Befriedigung des Ahura-Mazda, des glänzenden, majestätischen, der Amesha-çpentas,

25. des Mithra, des mit vielen Triften versehenen, und des Râma-qâçtra,

26. (und) der Sonne, der unsterblichen, glänzenden, mit schnellen Pferden versehenen¹⁾,

27. (und) des Windes, der in der Höhe wirkt, höher ist als die andern Geschöpfe, nämlich das von dir, o Luft, was von Çpenta-Mainyu abstammt²⁾,

28. der richtigsten Weisheit, der von Mazda geschaffenen, reinen, des guten mazdayačnischen Gesetzes,

29. des Manthra-çpeñta, des reinen, wirksamen, des Gesetzes gegen die Daevas, des Gesetzes des Zarathustra, der langen Lehre des guten mazdayačnischen Gesetzes, des Behaltens des Manthra-çpeñta, — (das im Verstande Behalten des guten mazdayačnischen Gesetzes, das Wissen des Manthra-çpeñta) — des himmlischen Verstandes, des mit Ohren gehörten Verstandes³⁾, des von Mazda geschaffenen,

1) Die H. U. zu dieser Stelle erwähnt, dass andere Erklärer das adj. aurvat-açpa übersetzen: der schnelle Pferde schenkt.

2) Die Worte „höher als die andern Geschöpfe“, sind nicht der Tradition gemäss. Nach beiden Uebersetzungen müsste es heissen: „der die andern Geschöpfe peinigt oder vernichtet.“ Neriosengh übersetzt statt „Luft“ Vogel und es ist möglich, dass auch die ältere Uebersetzung diesen Sinn der Stelle zu geben beabsichtigte, denn das Wort, das sie gebraucht, hat beide Bedeutungen. Wahrscheinlich hat der Schluss des Paragraphen die Ausleger zu dieser Auffassung bewogen, denn die spätere Parsenmythologie kennt allerdings zwei Vögel, einen guten und einen bösen, welche den Menschen bei seinem Wege zur Brücke Cinvat geleiten, aber es giebt auch einen guten und einen bösen Wind. Cf. zu Yç. I. 45.

3) Die in Klammern gesetzten Worte stimmen dem Casus nach nicht mit den übrigen und scheinen mir eine alte Interpolation zu sein. Der himmlische Verstand ist kaum etwas anderes als der bei den späteren Parsen unter dem Namen Mainyu-Khard personifizierte Genius, über den ich Pârsigrammatik p. 182 ff. gesprochen habe. Der Verstand, der mit Ohren gehörte, ist meiner Ansicht nach die himmlische Weisheit, welche in der auf Zarathustra zurückgeführten mündlichen Tradition liegt.

30. des Feuers, des Sohnes Ahura-Mazdas, deiner, o Feuer, Sohn des Ahura-Mazda, mit allen Feuern,

31. des Berges Ushi-darena, des von Mazda geschaffenen, mit reinem Glanze versehenen,

32. aller Yazatas, der reinen, himmlischen und irdischen,

33. der Fravashis der Reinen, der starken, angreifenden, der Fravashis der Paoiryô-tkaeshas, der Fravashis der Nabânazdistas, des Yazata mit berühmten Namen ¹⁾).

XXIII.

1. Ich wünsche herbei mit Preis: die Fravashis, welche zuerst waren in diesen Wohnungen, Clanen, Genossenschaften und Gegenden ²⁾,

2. welche den Himmel erhalten, welche das Wasser erhalten, welche die Erde erhalten, welche das Vieh erhalten, welche die Kinder in den Müttern erhalten, so dass sie beschirmt sind und nicht sterben.

3. Ich wünsche herbei mit Preis: den Fravashi des Ahura-Mazda, der Amesha-çpenta sammt allen reinen Fravashis der himmlischen Yazatas.

4. Ich wünsche herbei mit Preis: den Fravashi des Gayômerethna, des heiligen Zarathustra, des Kavi-Vîstâçpa, des Içat-Vâçtra ³⁾ des zarathustrischen sammt allen reinen Fravashis der Paoiryô-tkaeshas.

5. Ich wünsche herbei mit Preis: jeden reinen weiblichen Fravashi (derer), die jemals auf dieser Erde gestorben sind, fromme Frauen, erwachsene und unerwachsene Jungfrauen, fleissige, welche hier wohnten und von dieser Wohnung ausgegangen sind, welche gedenken und gute Opfer und Preis verrichten.

6. Ich wünsche herbei mit Preis: die Fravashis der Reinen, die starken, angreifenden, die Fravashis der Paoiryô-tkaeshas, die Fravashis der Nabânazdistas, den Fravashi der eigenen Seele.

1) Die ganze Stelle §. 14 ff. wird hier in der Liturgie nochmals wiederholt.

2) Die beiden hier folgenden Capitel XXIII. XXIV. bilden nicht einen Theil der täglichen Opferhandlung und fehlen darum auch in den Vendidad-sâdes. Sie gehören dem Todtencultus an und werden blos dann gesprochen, wenn man den Yaçna für die Seele eines Verstorbenen verrichten lässt.

3) Cf. Yç. XXVI. 17.

7. Ich wünsche herbei mit Preis: für alle Herren des Reinen.

8. Ich wünsche herbei mit Preis: für alle gut geschaffenen Yazatas, himmlische und irdische, die zu verehren, die zu preisen sind wegen der besten Reinheit. —

9. Ich bekenne mich als Mazdayaçna¹⁾ etc.

XXIV.

1. Dem Ahura-Mazda thun wir die Haomas kund.

2. Diese Haoma, Myazda, Zaothra, Bareçma, das in Heiligkeit zusammengebundene, und die wohlgeschaffene Kuh.

3. Dieses Fleisch, das von lebenden Wesen herrührt, das in Reinheit emporgehobene.

4. Diesen Baum Hadhâ-naepata, den in Reinheit emporgehoben.

5. Aus den guten Gewässern diese Zaothras, die mit Haoma, Fleisch und Hadhâ-naepata verbundenen, in Reinheit emporgehoben.

6. Aus den guten Gewässern dieses Haomawasser.

7. Die steinernen Mörser, die eisernen Mörser,

8. diesen Bareçmazweig, das hülfreiche Gebet zur rechten Zeit, das Recitiren und Vollbringen des guten mazdayaçnischen Gesetzes,

9. das Recitiren der Gâthas und das hülfreiche Gebet zur rechten Zeit des reinen, Herrn des Reinen.

10. Dieses Holz, diese Wohlgerüche für dich, das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, und alle von Mazda geschaffenen Güter, welche einen reinen Ursprung haben,

11. geben wir und thun wir kund:

12. dem Ahura-Mazda, dem heiligen Çraosha, den Ameshaçpentas, den Fravashis der Reinen, den Seelen der Reinen, dem Feuer, dem Sohne Ahura-Mazdas, dem grossen Herrn, der ganzen reinen Welt, zum Preis, Anbetung, Befriedigung und Lob.

13. Dann thun wir sie kund: dem Fravashi des Zarathustra, des heiligen, reinen, zum Preis, Anbetung, Befriedigung und Lob.

14. Denen, welche Reines begehren in beiden Welten, sammt allen heiligen Fravashis der verstorbenen Reinen, der noch leben-

1) Cf. Yç. III. 69 ff.

den Reinen, der ungeborenen Reinen, der vorwärts schreitenden¹⁾ Nützlichen.

15. Diese Haomas, Myazdas, Zaothras, dieses Bareçma, das in Heiligkeit zusammengebundene, die wohlgeschaffene Kuh,

16. dieses Fleisch von lebenden Wesen, das in Reinheit emporgehobene,

17. diesen Bareçmazweig, den in Reinheit emporgehobenen,

18. von den guten Gewässern diese Zaothras, die mit Haoma, Fleisch und Hadhâ-naepata verbundenen, in Reinheit emporgehobenen,

19. von den guten Gewässern dieses Haomawasser,

20. die steinernen Mörser, die eisernen Mörser,

21. diesen Bareçmazweig, das hülfreiche Gebet zur rechten Zeit, das Recitiren und Ausüben des guten mazdayačnischen Gesetzes,

22. das Recitiren der Gâthas, das hülfreiche Gebet des reinen, Herrn des Reinen.

23. Dieses Holz und den Wohlgeruch für dich, das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, und alle von Mazda geschaffenen Güter, welche einen reinen Ursprung haben,

24. geben wir und thun sie kund. Dann thun wir sie kund:

25. Den Amesha-çpentas, den guten Herrschern, den weisen, den immer lebenden, immer nützenden,

26. welche mit Vohu-manô zusammen wohnen, ebenso den Frauen.

27. Dann thun wir sie kund: zur Vermehrung dieser Wohnungen, zur Hülfe für diese Wohnungen, für Vieh und Menschen, geborene und künftighin geboren werdende, für die Reinen, welche hier sind.

28. Dann thun wir sie kund: den guten Fravashis der Reinen, die stark und kräftig sind zum Schutze für die Reinen.

29. Dann thun wir sie kund: dem Schöpfer Ahura-Mazda, dem glänzenden, majestätischen, himmlischen, von himmlischer Ab-

1) Nach der Tradition: die, welche die Auferstehung machen, was der Sinn höchst wahrscheinlich ist und selbst etymologisch möglich wäre. Bekanntlich nehmen die Parsen an, dass eine Anzahl von frommen Männern dem Ahura-Mazda hülfreich zur Seite stehe, wenn er zur Zeit der Auferstehung die Körper wieder bildet.

stammung, den Amesha-çpenta's, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob.

30. Dann thun wir sie kund: den Tageszeiten, den reinen, Herren des Reinen, dem Havani, dem reinen, Herrn des Reinen, zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob etc.¹⁾.

XXV.

1. Die Amesha-çpenta, die guten Herrscher, die weisen, preisen wir.

2. Diesen Haoma, den mit Reinheit emporgehobenen, preisen wir.

3. Dieses Fleisch, das von lebenden Wesen herrührt, das mit Heiligkeit emporgehobene, preisen wir.

4. Diesen Baum Hadhâ-naepata, den mit Reinheit emporgehoben, preisen wir.

5. Aus den guten Gewässern diese Zaothras, die mit Haoma, Fleisch und Hadhâ-naepata verbundenen, mit Reinheit emporgehoben, preisen wir.

6. Aus den guten Gewässern das Haomawasser preisen wir.

7. Die steinernen Mörser preisen wir.

8. Die eisernen Mörser preisen wir.

9. Diesen Bareçmazweig, das hülfreiche Gebet zu rechter Zeit, das Recitiren und Ausüben des guten mazdayaçnischen Gesetzes.

10. Das Recitiren der Gâtha's, das hülfreiche Gebet des reinen, Herrn des Reinen.

11. Dieses Holz, diese Wohlgerüche, für dich, Feuer, Sohn des Ahura-Mazda, und alle von Mazda geschaffenen Güter, die einen reinen Ursprung haben, preisen wir.

12. Den Ahura-Mazda, den glänzenden, majestätischen, preisen wir.

13. Die Amesha-çpenta, die guten Herrscher, die weisen, preisen wir.

14. Den Mithra, der ein weites Gebiet hat, preisen wir, den Râma-qâçtra preisen wir.

15. Die Sonne, die unsterbliche, glänzende, preisen wir, die mit schnellen Pferden versehene.

16. Den reinen Wind preisen wir, die Luft, die in den Höhen

1) Cf. Yç. IV. 13 — 55.

wirkt, erhaben ist über die andern Geschöpfe, das von dir, o Luft, was dem Çpeñta-mainyu angehört¹).

17. Die richtigste Weisheit, die von Mazda geschaffene, reine, preisen wir, das gute mazdayačnische Gesetz preisen wir.

18. Den Manthra-çpenta, den sehr glänzenden, preisen wir, das Gesetz gegen die Daevas preisen wir, das zarathustrische Gesetz preisen wir, die lange Lehre preisen wir, das gute mazdayačnische Gesetz preisen wir, die Verbreitung des Manthra-çpenta preisen wir, das im Sinne Halten des guten mazdayačnischen Gesetzes preisen wir, die Wissenschaft des Manthra-çpenta preisen wir, die himmlische Weisheit, die von Mazda geschaffene, preisen wir, die mit Ohren gehörte Weisheit preisen wir, die von Mazda geschaffene²).

19. Dich, das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, den Herrn des Reinen preisen wir.

20. Das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, preisen wir.

21. Alle Feuer preisen wir.

22. Den Berg Ushi-darena, den von Mazda geschaffenen, mit reinem Glanze versehenen, verehrungswürdigen, preisen wir.

23. Alle reinen himmlischen Yazatas preisen wir.

24. Alle reinen irdischen Yazatas preisen wir.

XXVI.

1. Die guten, mächtigen, heiligen Fravashis der Reinen preise ich,

2. rufe ich an, mache ich mir zu eigen, preise ich (die Fravashis) der Wohnungen, Clane, Genossenschaften, Gegenden, die der Priester.

3. Alle die früheren Fravashis preisen wir hier: den Fravashi des Ahura-Mazda.

4. den grössten, besten, schönsten,

5. den stärksten, verständigsten, wohlgebildetsten,

6. den höchsten wegen seiner Reinheit.

7. Die guten, mächtigen, heiligen Fravashis der Reinen preisen wir,

1 Cf. oben zu Yç. XXII. 27.

2) Cf. oben zu Yç. XXII. 29.

8. der Amesha - Çpentas , der Könige , der nach Wunsch sehenden,

9. der grossen , mächtigen , starken , von Ahura herrührenden,

10. welche unvergänglich sind , die Reinen des ersten Glaubens, die ersten Schüler¹⁾).

11. Wir preisen den Ort , das Gesetz , das Bewusstsein , die Seele, den Fravashi der hier reinen Männer und Frauen²⁾,

12. welche Beschützer des Reinen waren.

13. Die Seele der wohlgeschaffenen Ruh preisen wir,

14. welche Beschützerin des Reinen war. Des Gayô - merethna, des reinen, Fravashi preisen wir.

15. Des Zarathustra , des heiligen hier reinen , Heiligkeit und Fravashi preisen wir.

16. Den Fravashi des Kavi - Vîstâçpa, des reinen, preisen wir.

17. Den reinen Fravashi des Içat - vâçtra des zarathustri-schen³⁾, preisen wir.

18. Wir preisen den Ort , das Gesetz , das Bewusstsein , die Seelen, den Fravashi der Nabânazdistas, der hier reinen,

19. welche Beschützer des Reinen waren,

20. sammt allen reinen Fravashis der verstorbenen Reinen, der lebenden Reinen , der noch ungeborenen vorwärts schreitenden⁴⁾ Nützlichen.

1) Wörtlich die , welche die Lehre gehört haben , auf das Hören ist der Nachdruck zu legen. Die Lehre wird durch mündlichen Unterricht des Lehrers von Geschlecht zu Geschlecht überliefert. Man sieht, diese Auffassung ist ganz schon die der späteren Tradition.

2) Die hier reinen Männer bedeuten so viel als die Männer, die rein gelebt haben , so lange sie hier waren. In diesem Paragraphen ist schon ganz die spätere Seeleneintheilung, doch sind hier nur drei Abtheilungen, während andere Eintheilungen deren fünf zeigen; es ist aber zu bedenken, dass hier die Geister der Verstorbenen angerufen werden, also von allen körperlichen Eigenschaften abgesehen werden muss. Baödhô ist die geistige Thätigkeit, die Seele ist der freie Wille, das Vermögen, zwischen dem Guten und Schlechten zu wählen, Fravashi, der sonst als die Kraft bezeichnet wird, welche den Leib und die Seele zusammen in richtiger Ordnung erhält, scheint mir hier das Gewissen zu bedeuten.

3) Içat - vâçtra ist der älteste Sohn des Zarathustra. Nach dem Bundeshesh (C. XXXIII.) starb er hundert Jahre nach der Veröffentlichung des Gesetzes. Er wird als das Oberhaupt der Priester angesehen.

4) Cf. zu Yç. XXIV. 14.

21. Wir preisen die Seelen der hier gestorbenen Reinen, welche Fravashis der Reinen sind.

22. Wir preisen die Fravashis aller in dieser Wohnung verstorbenen reinen Verwandten (der Aethrapaitis¹⁾), der Schüler, der Männer und Frauen der hier reinen.

23. Die Fravashis aller reinen Aethrapaitis preisen wir.

24. Die Fravashis aller reinen Schüler preisen wir.

25. Die Fravashis aller reinen Männer preisen wir.

26. Die Fravashis aller reinen Frauen preisen wir.

27. Die Fravashis aller Jünglinge, der frommen²⁾), reinen, preisen wir.

28. Die Fravashis aller Reinen, welche der Gegend angehören, preisen wir.

29. Die Fravashis aller Reinen ausserhalb der Gegend preisen wir³⁾).

30. Die Fravashis der reinen Männer preisen wir.

31. Die Fravashis der reinen Frauen preisen wir.

32. Alle die guten, mächtigen, heiligen Fravashis der Reinen preisen wir,

33. von Gayo - merethna bis auf Çaoshyañc den siegreichen.

34. Alle Fravashis der Reinen preisen wir.

35. Die Seelen der Verstorbenen preisen wir, welches die Fravashis der Reinen sind.

XXVII.

1. Nun wollen wir ihn, den grössten von allen, zum Herrn und Meister machen: den Ahura-Mazda.

2. Um zu schlagen den Agra-mainyu, den schlechten, um zu

1) Hérbed, Aêthrapaiti, ist eigentlich Herr der Lehre und bezeichnet den, welcher die nöthige Probe seines Verständnisses der zarathustrischen Religionswahrheiten schon abgelegt hat. Cf. die Einleitung.

2) Unter den frommen Jünglingen sind diejenigen Personen zu verstehen, die noch nicht in's reifere Alter getreten sind, auch die Pflichten eines Mazdayaçna noch nicht vollständig kennen, aber im Begriffe stehen, sie zu lernen und theilweise schon die vorgeschriebenen Ceremonien versehen.

3) In §§. 27. 28. wird zwischen Frommen innerhalb und ausserhalb des Landes geschieden, ein Beweis, dass man die zarathustrische Religion nicht auf ein einziges Reich beschränkt wusste. Cf. oben zu Yç. XIX. 52.

schlagen den Aêshma, den bösen, um zu schlagen die mazanischen Daevas, um alle Daevas zu schlagen, die Regen bringenden¹⁾, schlechten.

3. Um zu fördern den Ahura-Mazda, den glänzenden, majestätischen.

4. Um zu fördern die Amesha-çpentas.

5. Um zu fördern den Stern Tistrya, den glänzenden, leuchtenden,

6. um zu fördern den reinen Mann²⁾,

7. um zu fördern alle reinen Geschöpfe des Çpenta-mainyus.

1) Cf. Vd. X. 24.

2) Ich übergebe hier die Schlussgebete, die noch in Cod. Hav. 5 folgen und die ich deswegen in meiner Ausgabe in kleiner Schrift aufgenommen habe. Sie gehören nicht zur Handlung, es sind blos Gebete des Schreibers für den glücklichen Schluss des ersten Theiles des Yaçna, der hier endet.

DIE GÂTHÂS.

I. GÂTHÂ AHUNAVAITI.

XXVIII.

(Gut ist das Denken, gut das Sprechen, gut das Handeln des reinen Zarathustra. — Die Amesha-Çpenta's mögen die Gâthâs annehmen. — Preis sei euch, den reinen Gesängen.¹⁾)

1. Ich verlange durch mein Gebet mit aufgehobenen Händen diese Freude :

Zuerst die gänzlich reinen Handlungen des heiligen Geistes, Mazda,

(Dann) den Verstand des Vohu-manô (und das)²⁾, was erfreut die Seele des Stiers³⁾.

2. Der ich mich euch⁴⁾ nähere, o Ahura-Mazda, mit guter Gesinnung, Gieb mir für diese beiden (Welten), die körperliche wie die geistige, Gaben, aus der Reinheit stammende, welche fröhlich machen im Glanze.⁵⁾

1) Diese in Klammern eingeschlossenen Worte gehören noch nicht den Gesängen selbst an, sondern bilden eine Einleitung dazu und wurden wahrscheinlich erst bei der liturgischen Redaction des Ganzen hinzugefügt.

2) Der Verstand des Vohu-manô ist die gute Gesinnung. Um diesen wird gebeten, damit man mittelst desselben gute Thaten vollbringen könne.

3) Der Grund, warum man hier die Seele des Urstiers zu erfreuen wünscht, ist nach der Glosse, damit dieselbe die Heerden beschützen möge. Beim Recitiren dieses Capitels ist die erste Strophe von dem Priester zweimal zu sprechen.

4) Der Pluralis „euch“ bezieht sich auf die Amesha-çpenta's, zu denen Ahura-Mazda, als ihr Herr, gleichfalls gerechnet wird.

5) D. h. solche Gaben, die uns auch dann noch Wohlsein verschaffen, wenn wir bereits zu dem Glanze der jenseitigen Welt gelangt sind.

3. Der ich zuerst euch preise, o Asha und Vohu-manô.
Und den Ahura-Mazda, welchen unvergängliches Reich gehört,
Möge Ârmaiti, um Gaben zu geben¹⁾, auf mein Rufen herbei
kommen.
4. Der ich die Seele dem Himmel übergeben habe mit guter Ge-
sinnung
Kundig des Lohnes für die Handlungen des Ahura-Mazda,
So lange ich kann und vermag, will ich lehren nach dem Wun-
sche des Reinen.
5. Asha!²⁾ wann werde ich dich sehen und den Vohu-manô mit
Wissen³⁾
(Wann werde ich sehen) den Ort, der dem Ahura-Mazda gehört
dem nützlichsten, der von Craosha gezeigt wird?
Diese Manthras sind das Grösste, wir lehren sie denen von
schlechter Zunge.⁴⁾
6. Komm mit Vohu-manô, gieb, o Asha, als Gabe langes Leben.
Durch deine wahrhaftigen Reden, o Mazda, ist grosse Freude
dem Zarathustra bereitet
Und auch uns, o Ahura, die wir die Plagen der Feinde zerstören.
7. Gieb, o Asha, jenen Lohn, welchen die Menschen erlangen,⁵⁾
Gieb du, o Ârmaiti⁶⁾, dem Vîstâçpa seinen Wunsch und auch mir.
Mache, o Mazda, mächtig die, welche eure Manthras singen.

1) Ârmaiti spielt, wie schon öfter bemerkt wurde, eine doppelte Rolle, als Genius der Erde und der Weisheit; je nachdem man die eine oder die andere Seite hervorhebt. Ârmaiti mag also auf das Anrufen Zarathustras Weisheit verleihen, oder auch irdische Glücksgüter, vielleicht Beides.

2) Unter Ascha verstehe ich hier wie in V. 3 den Asha-vahista, so will es die Tradition und so scheint es mir auch am nächsten zu liegen. Doch könnte man es auch adjectivisch fassen (o Reiner) und auf Ahura-Mazda beziehen.

3) Eigentlich als einer, dem es gelehrt ist. Die Huzvâresch-Glosse erklärt „ich weiss, dass ich dich sehen werde, wenn Jedermann die Wahrheit kennt, aber wann wird dies stattfinden?“ Ist dies richtig, so darf man vielleicht darin eine Anspielung auf die Auferstehung finden.

4) Darunter sind wol die Unwissenden verstanden.

5) Ich habe Vohu-manô hier in der Bedeutung Mensch gefasst (cf. meine Abh. über den 19. Fargard des Vendidad p. 175), ob mit Recht, weiss ich nicht. Es wäre auch möglich, dass unter Vohu-manô die gute Gesinnung zu verstehen ist, welche als nothwendige Folge aus der Reinheit des Wandels entspringt.

6) Hier soll wol Ârmaiti dem Vîstâçpa weitreichenden Länderbesitz, dem Zarathustra aber Weisheit verleihen.

8. Ich bitte dich, den Besten, um das Beste¹⁾, dich, der du mit Asha-Vahista denselben Willen hast.

Den Herrn bitte ich, ermöge günstig sein dem Frashaoçtra und mir. Und denen, welchen ich günstig bin, während der ganzen Dauer des Vohu-manô.²⁾

9. Wegen dieser Segnungen wollen wir auch den Ahura-Mazda und Asha nicht peinigen,³⁾

Noch den besten Geist (noch die), welche euch hülfreich sind beim Preisen.

Euer ist der Wille und die unumschränkte Herrschaft über das Nützliche.

10. Welche du kennst, o Asha, als die Geschöpfe des Vohu-manô, Die wahrhaftigen, Mazda Ahura, denen erfülle vollständig ihre Wünsche.

Ich weiss, dass ihr ohne Mangel seid an Speise und freundlichen Worten.⁴⁾

11. Der ich für immer bewahre die Reinheit und gute Gesinnung, Mich lehre du, Mazda-Ahura, von dir aus, Vom Himmel durch deinen Mund, wodurch die Welt zuerst entstand.

XXIX.

1. Gegen euch⁵⁾ klagte die Seele des Stieres: Für wen habt ihr mich geschaffen, wer hat mich geschaffen,

1) Diese Uebersetzung ist zwar nicht genau nach der Tradition, welche ich mit der grammatischen Fassung der Worte nicht zu vereinigen vermag, der Sinn aber ist im Ganzen der traditionelle. Unter dem Besten ist nach der Glosse das Gesetz Ahura-Mazdas zu verstehen.

2) D. h. so lange die Geschöpfe des Vohu-manô, mithin die Welt selbst dauert.

3) D. h., nach der Glosse, wir wollen nichts thun, was dem Asha (und wol auch den übrigen Genien) unangenehm sein kann.

4) Dieser Satz ist sehr schwierig und meine Uebersetzung ganz von der Tradition abweichend. Ich glaube, der Verfasser dieses Liedes will den Asha bitten, allen seinen Segen über die Menschen auszugießen, da es ihm und seinen Genossen doch nie an Fülle von dem mangeln könne, um das die Menschen ihn zu bitten pflegen.

5) Unter diesen „euch“ sind, nach der Glosse, wieder die Amesha-Çpenta's zu verstehen. — In diesem merkwürdigen Capitel glaube ich eine mythische Grundlage deutlich zu erkennen. Im Bundehesh (p. 12, 2 flg. ed. Westerg.) wird erzählt, dass die Seele des Urstieres, nachdem sie den Körper desselben

Mich verunreinigt Aeshma (Zorn), Haza (Räuber), Remô (Argwohn), Dere (Leiden) und Tavi (Dieb).

Nicht habe ich Futter ausser von euch, also lehret mich die Güter, die Futterkräuter kennen.

2. Darauf fragte der Bildner der Kuh¹⁾ den Asha: Wo hast du einen Herrn für die Kuh?

Damit er mächtig mache, mit Futter versehen die, welche sich der Viehzucht befleissen,

Wen, Heil sei dir, (hast du gemacht) zum Herrn, der den Aeshma zu den Bösen zurückschlägt?

3. Ihm entgegnete Asha: Nicht giebt es einen Herrn für die Kuh, der ohne Peinigung wäre,²⁾

Nicht ist ihnen kund, was offenbar erfreut die Gerechten.

Er ist der Mächtigste unter den Wesen, auf wessen Rufen kommen die Wirkenden.

4. Mazda ist es, der sich am besten der Worte erinnert, die er gethan hat, vorher

Ehe Daevas und Menschen waren, und die er thun wird nachher.³⁾

Ahura hat die Entscheidung, möge mit uns geschehen, was er will.

5. Nun rufe ich mit aufgehobenen Händen eifrig zum Ahura-Mazda:

Für meine Seele und die des dreijährigen Stieres: um Weisheit bei zweifelhaften Fragen,⁴⁾

verlassen hatte, vor Ahura-Mazda zu weinen und zu fragen begann, wer denn nun die Aufsicht über die Geschöpfe führen solle, nachdem die ganze Welt mit Plagen überhäuft sei. Sie beruhigte sich auch nicht früher wieder, als bis ihr Ahura-Mazda den Frohar des Zarathustra zeigte mit dem Versprechen, denselben in die Welt zu senden. Die nämliche Vorstellung lässt sich ohne Schwierigkeit auch im vorliegenden Capitel durchführen, nur scheinen die Fravashis, die vielleicht einer spätern Zeit der Zarathustrareligion angehören, noch zu fehlen.

1) Hiermit ist Ahura-Mazda gemeint.

2) Das heisst, es giebt kein Ding in der Welt, mit dem nicht die Plagen des Agra-mainyus sich vereinigt hätten. So sagt auch in der angeführten Stelle des Bundeshesh Goshurun zu Ahura-Mazda: „Wem hast du die Herrschaft über die Geschöpfe gegeben, nun, da der Schaden die Welt zerbrochen hat, die Brunnen trocken sind, das Wasser gepeinigt ist?“

3) Es ist auffallend, dass im Texte von Worten gesprochen wird, die Ahura-Mazda gethan hat, statt von solchen, die er gesprochen haben soll. Man hat dabei wol an die Wirksamkeit der Gebete überhaupt zu denken, die als Waffen gedacht werden, mit welchen man die Daevas schlagen kann.

4) Welche Anschauung dieser sehr schwierigen Stelle zu Grunde liegt,

Möge nicht untergehen, wer ein reines Leben führt, nicht der Thätige ohne den Schlechten.¹⁾

6. Da sprach Ahura-Mazda, welcher kennt das Unreine durch seine Weisheit,

„Nicht kann ein Herr gefunden werden, noch ein Meister, der aus der Reinheit stammt,

Ich der Schöpfer habe dich geschaffen für den Fleissigen und für den Handelnden,“²⁾

7. Diesen Manthra des Wachstums³⁾ schuf Ahura-Mazda im Einverständnis mit Asha

Für die Kuh, und Milch für die Geniessenden nach heiligen Befehlen,

Wer ist es, der mit guter Gesinnung dies den Sterblichen verkünden könnte?

8 „Dieser ist mir hier bekannt, der allein unsere Lehren hörte: Zarathustra, der Heilige, er begehrt von uns, dem Mazda und Asha, Hilfsmittel zur Verkündigung, ihn will ich geschickt machen in der Rede.“

9. Darauf klagte die Seele des Stieres: Ich bin nicht erfreut über den unmächtigen Herrn,

Die Stimme des nicht vollendenden Mannes, da ich wünsche einen unumschränkten Herrscher.

Wie soll nun der sein, welcher ihm thätige Hülfe bringt?⁴⁾

vermag ich nicht anzugeben. Die H. U. scheint zwei Bitten in diesem Satze zu finden. Einmal den Wunsch, dass die Seele des dreijährigen Stieres mit Goshurun zusammen sein möge, dann dass Ahura-Mazda erlaube, bei zweifelhaften Dingen ihn zu befragen. Welche Motive aber für diese Bitten vorhanden sind und wie sie überhaupt in den Zusammenhang passen sollen, ist nicht abzusehen.

1) Der Sinn ist wol: Möge nicht das Böse in der Art die Oberhand gewinnen, dass das Gute ganz verschwinden muss.

2) Die Schöpfung des Urstiers war nur für die reine Welt berechnet, dort brauchte er keinen Herrn, der ihn beschützte. Nun aber, nachdem Agramainyus zu solcher Macht gelangt war, gab es Niemand, der kräftig genug gewesen wäre, um das Böse von ihm ferne zu halten.

3) Nach der H. U. Ahura schuf durch den Manthra das Wachsthum. Der Sinn ist derselbe. Ahura schafft einen Manthra, zu dessen wunderbaren Eigenschaften es gehört, Wachsthum hervorzurufen.

4) Nach diesem Verse scheint es, als ob sich Goshurun anfänglich nicht mit der Sendung des Zarathustra befriedigt gefühlt habe und zwar aus dem

10. Gebet, o Ahura-Mazda, diesem als Hülfe den Asha und den
Khshathra

Sammt dem Vohu-manô, damit er gute Wohnungen und Annehmlichkeit schaffe.

Denn ich halte dich, o Mazda, für den ersten Besitzer dieser Dinge.¹⁾

11. Wann wird Heiligkeit, gute Gesinnung und Herrschaft zu mir kommen?

Ihr, o Mazda, gewähret Grösse um Grösse,²⁾

Ahura möge uns verlangen wegen unserer Freundlichkeit gegen euch.

XXX.

1. Ich verkünde das für die, welche darnach begehren, was Mazda schuf für die Klugen:

Die Lobgebete für den Ahura, die anzustimmen sind vom Menschen,³⁾

Die wohlzubedenkenden mit Reinheit, die schönen durch ihren Glanz, die freundlichen.

2. Es höre mit Ohren das Beste, es sehe das Klare mit dem Geiste, Um das Wünschenswerthe zu entscheiden, Mann für Mann für sich selbst,

Grunde, weil dieser nur geistige Hülfe zu bringen vermöge, während es ihm hauptsächlich auf irdische ankam.

1) Auch hier ist der letzte Vers wieder sehr vieldeutig; ich habe mich an die Tradition gehalten, nur dass ich das Wort *abyâ* neutral gefasst habe, während es die Tradition auf Zarathustra bezieht. Glosse: Das Gute kommt ihm (dem Zarathustra) zuerst von dir zu.

2) Glosse: Sie vergelten mir in Reinheit. Wörtlich scheint der Ausdruck zu bedeuten: ihr nehmt Grosses für Grosses an. Der Sinn wäre also, wenn die Tradition Recht hat: ihr gebet für bedeutende gute Thaten in dieser Welt das Paradies in der zukünftigen.

3) Die Fassung der ersten Verse dieses Gedichtes ist nicht ganz sicher, es scheint mir dasselbe ein Bruchstück eines grösseren Gebetes zu sein und der eigentliche Anfang zu fehlen. Vohu-manô habe ich hier wieder, wie öfter, durch „Mensch“ übersetzt, freilich ohne von der Tradition dazu berechtigt zu sein: Statt: „die anzustimmen sind von dem Menschen“, müsste es nach dieser heissen: „und das Opfer des Vohu-manô.“

- Ehe die grosse Sache (eintritt), müssen uns lehren die, welche es wissen.¹⁾
3. Diese beiden himmlischen Wesen, die Zwillinge, liessen zuerst von selbst vernehmen
Beides, das Gute und das Schlechte, in Gedanken, Worten und Werken,
Richtig entschieden von ihnen die Weisen, nicht also die Unklugen.²⁾
4. Als zusammenkamen diese beiden himmlischen Wesen, um zuerst zu schaffen
Leben und Vergänglichkeit und wie zuletzt die Welt sein solle:
Der Schlechte für die Bösen, für den Reinen der beste Geist.³⁾
5. Von diesen beiden himmlischen wählte das Schlechte der Böse (darnach) handelnd,
Das Reine der heiligste Geist, der die sehr festen Himmel fertigte.
Und die, welche den Ahura zufrieden stellen mit offenbaren Handlungen, gläubig an Mazda.⁴⁾
6. Von jenen beiden wählten nicht das Richtige die Daevas noch ihre Betrogenen,
Mit Fragen kam, als er gewählt hatte, der schlechteste Geist,

1) Unter der grossen Sache oder dem grossen Geschäfte, von welchem hier die Rede ist, muss nach der Tradition die Auferstehung der Todten verstanden werden.

2) Von der dritten Strophe an erhalten wir eine kurze Beschreibung der Welterschöpfung, welche wichtig genug ist, so kurz sie auch ist. Wichtig ist vor Allem, dass die beiden himmlischen Wesen Zwillinge genannt werden (so ist nach der Tradition yémâ zu übersetzen, man möchte sich durch diesen Ausdruck fast versucht fühlen, an die Entstehungsmythe der beiden himmlischen Geister zu denken, die sich bei armenischen Schriftstellern, z. B. Esnik, findet, wornach Ahura-Mazda und Agra-mainyus beide als Söhne der Zeit gedacht werden. Im Uebrigen schliesst sich die Ansicht ziemlich an die spätere an, die wir im Bundeshesh vertreten finden. Mit dem Gegensatze des Guten und Schlechten ist zugleich der des Weisen und Unweisen verbunden, indem Ahura-Mazda Alles richtig bedenkt ehe er handelt, während Agra-mainyus ohne Vorbedacht wirkt und sein unkluges Benehmen erst dann einsieht, wenn es zu spät ist.

3) Unter dem besten Geiste ist hier wol Ahura-Mazda selbst, nicht Vohu-manô verstanden.

4) Nämlich auch diese, die Gläubigen an Ahura-Mazda, wählten das Reine.

Mit Aeshma vereinigten sich die Menschen, welche die Welt verunreinigen wollen.¹⁾

7. Zu jenen (aber) kam Khshathra, sammt Vohu-manô und Asha, Kraft gab dem Körper Ârmaiti, beständig.

Möge es den deinen so gehen wie (damals), als du zuerst kamst zum Schaffen.²⁾

8. Dann, wenn die Strafe kommt für jene Uebelthäter, Da überliefert sich dir, o Mazda, Khshathra sammt Vohu-manô, Die befehligt Ahura, die dem Asha die Drujas in die Hand geben.³⁾

9. Mögen wir dir angehören, die wir diese Welt zu fördern suchen. Mögen die weisen Herren Hülfe bringen durch Asha.

Wer hier folgsam ist, der wird dort sich mit der Weisheit vereinigen.⁴⁾

10. Dann trifft auf die Drujas das Verderben der Vernichtung, Es vereinigen sich schnell zu der guten Wohnung des Vohu-manô,⁵⁾

des Mazda, des Asha die, welche ausbreiten den Ruhm des Guten.

11. Lehret die beiden Vollkommenen⁶⁾, welche Mazda den Menschen gegeben hat,

Von selbst, so viele es sind, die lange Zeit die Schlechten verwunden,

Nutzen sind sie für die Reinen, durch sie wird (ihnen) nachher Heil zukommen.

1) Erst nachdem der böse Geist schon sich für das Böse entschieden hatte, erkannte er das Bedenkliche seiner Lage und war genöthigt, sich mit Fragen um Rath, was nun zu thun sei, an seine Untergebenen zu wenden. Alle seine Anhänger scharten sich um Aeshma, als ihren Führer.

2) Dieser Vers bietet sprachlich sehr erhebliche Schwierigkeiten, der Sinn ist daher nicht ganz sicher.

3) Die Druja's werden von den Parsen als böse Wesen gedacht, die im Inneren des Menschen ihren Sitz nehmen und ihn beherrschen. Durch Gebet, gute Werke u. s. w. kann man dieselben von sich entfernen oder sie wenigstens theilweise unwirksam machen.

4) Nach den Uebersetzungen ist hier von dem Gegensatze der gegenwärtigen und zukünftigen Welt die Rede.

5) Nach den Glossen ist auch hier von der Zeit des letzten Körpers die Rede, wo die Guten sich vereinigen, um ihren Lohn zu empfangen.

6) Unter den beiden Vollkommenen wird bekanntlich von der Tradition immer Avesta und Zend, d. h. die heiligen Schriften und die mündliche Ueberlieferung verstanden. Da auch die mündliche Ueberlieferung als Wissenschaft

XXXI.

1. Diese Vollkommenen euch hersagend, die noch nicht gehörten,
lehren wir die Worte
Gegen die, welche mit den Lehren der Drujas die Welt des Reinen vernichten,
Also das Beste für die, welche ihr Herz dem Mazda übergeben.
2. Wenn an dem, was nicht mit Augen wahrgenommen werden kann, zweifellos festhält der Gute,
So kommt er zu euch allen, da er erlangt den Ahura-Mazda.
Den Herrn dieser Güter aus der Reinheit, durch die wir leben.
3. Was du auf himmlische Weise durch das Feuer und Asha giebst,
als Weisheit für die Kämpfer:
Als Vollendung für die Verständigen, das verkünde uns, o Mazda,
damit wir es wissen,
Mit der Zunge deines Mundes, damit ich es alle Lebenden lehre.¹⁾
4. Wenn man den Asha herbeiruft und die grossen Herren:
Da verlange ich mit Reinheit, mit Wissen und dem besten Geiste
Nach kräftiger Herrschaft für mich, durch dessen Stärke wir die
Druja schlagen.²⁾
5. Das sage mir deutlich, welches Gute mir durch Reinheit zugetheilt wird,³⁾

sich bereits ziemlich frühe bei den Êrâniern ausgebildet hatte, so ist diese Erklärung nicht eben unwahrscheinlich.

1) Bei dieser Strophe — wie bei vielen anderen dieses äusserst schwierigen Capitels — habe ich mich um so mehr genöthigt gesehen, die Tradition und ihre Fassung zu berücksichtigen, da, wie ich glaube, am Anfange der Text nicht ganz correct ist. Mit den Kämpfern sind wol die geistigen Widersacher des Agra-mainyus gemeint und Zarathustra bittet um diese Weisheit, die eben in den Offenbarungen Ahura-Mazdas enthalten ist, um sie der Welt zu verkündigen. Cf. Yç. L, 9.

2) Wenn d. h. nach der Glosse der H. U. zur Zeit des letzten Körpers. Es sind sehr verschiedene Fassungen dieser Strophe möglich, je nachdem man die Worte unter einander verbindet. Den letzten Vers habe ich etwas abweichend von den Uebersetzungen gefasst und sehe in Zarathustra denjenigen, durch dessen Stärke die Drujas geschlagen werden sollen. Die Uebersetzer wollen: für die Meinigen (wünsche ich) die Herrschaft, durch deren Stärke (= zu welcher Zeit) wir die Drujas schlagen werden.

3) Nach den Erklärungen: das sage mir deutlich, welchen Lohn ich zu erwarten habe, wenn ich gute Thaten vollbringe.

Lass mich wissen durch Vohu-manô, was mir nützlich ist,
Das, o Mazda-Ahura, was nicht sein wird und was sein wird.

6. Dem möge es am besten gehen, der mir, als Weiser, offenbar sagt,
Den Manthra für die Fülle, Reinheit und Unsterblichkeit,¹⁾

Dem Mazda gehört das Reich soweit als es ihm gedeiht durch
Vohu-manô.

7. Er kam als erster Bildner, (als) mit den Lichtern Glanz sich
mischte,

Er (bildete) die reine Schöpfung, er erhält den besten Geist mit
seinem Verstande.

Du lässest Beides auf himmlische Weise wachsen, o Mazda-Ahura,
der du auch jetzt der Herr bist.²⁾

8. Dich habe ich gedacht, o Mazda, als den zuerst zu Preisenden
mit dem Geiste³⁾

Als den Vater des Vohu-manô, da ich dich mit Augen erblickte,
Den wirklichen Schöpfer der Reinheit, den Herrn der Welt in
Thaten.

9. Dir gehörte Ârmaiti⁴⁾, bei dir war der Verstand, der die Kuh
bildete,

Als du, Mazda-Ahura, der Himmlische, ihr Wege geschaffen,
Vom Thätigen gehet aus, auch wer selbst nicht thätig ist.⁵⁾

10. Von ihnen⁶⁾ hast du gewählt für sie (die Erde) den thätig wir-
kenden,

Als den reinen Herrn über die Güter des Vohu-manô.

1) Durch den Manthra kehren Fülle und Ueberfluss, kurz alle die durch Agra-mainyus entschwundenen Gaben Ahura-Mazdas wieder auf die Erde zurück.

2) Unter „Beides“ ist nach der Glosse die himmlische wie die irdische Schöpfung zu verstehen.

3) Zweifelhaft, doch scheint mir diese Fassung die einfachste.

4) Ârmaiti geben die beiden Uebersetzungen an dieser Stelle durch Çpan-dômat wieder, verstehen also wol den Genius der Erde darunter. Mir scheint es aber besser, die Weisheit darunter zu verstehen, da nur so eine passende Parallele mit der zweiten Hälfte des Satzes entsteht.

5) Auch hier habe ich mich durch grammatische Gründe genöthigt gesehen, von der Tradition abzugehen. Diese übersetzt die erste Hälfte dieses Verses: „wer in Thätigkeit (oder als Thätiger) kommt“, was so viel heissen soll, als wer gute Thaten gethan hat.

6) D. h. nach Nériosenghs Glosse: Dieses Beides: Mannes- und Frauen-gestalt oder auch Wurzel und Früchte hast du den Menschen gegeben, für den, welcher Thaten verrichtet (thätig ist). Ich möchte lieber glauben, von ihnen beiden, den Thätigen und Unthätigen.

Nicht theilte, o Mazda, der Unthätige den Schlechten von der Lehre¹⁾ mit,

11. Als du uns, Mazda, zuerst die Welt geschaffen hast und die Gesetze,²⁾

Und den Verstand durch deinen Geist, als du die Lebenskraft mit Körper bekleidetest³⁾

Und die Thaten und Lehren schufst, die Wünsche nach dem Jenseits zu befriedigen.

12. Dort wendet seine Stimme der Lügner wie der Wahrheitsprechende,

Der Weise wie der Unweise an sein Herz und seinen Geist —
Er, welcher fest hält an der Weisheit, fragt nach den himmlischen Wohnungen.⁴⁾

13. Welche Fragen als offenbare fragt, o Mazda, welche als verstohlene,

Der, welcher grosse Sünden begeht, um kleine damit zu bedecken,
Das alles siehst du, o Herr, Reiner mit deinen Augen.⁵⁾

14. Dieses beides fräge ich dich, o Herr, was da ist und was noch kommen wird.

Welche Schuld sie bezahlen für die Gerichte dem Reinen,⁶⁾

1) Die Lehre, d. h. das Avesta, wird hier wie oft, als ein übernatürliches Mittel dargestellt, um irdischen Reichthum und Ueberfluss zu erlangen. Am Beginne der Schöpfung waren diese guten Gebete und mithin die Gaben Aburas und seiner Genien lediglich auf die guten Wesen beschränkt, erst später konnten die Bösen sie an sich ziehen.

2) Es kann fraglich erscheinen, ob man Str. 11 zum Folgenden oder zum Vorhergehenden ziehen soll. Mir scheint das letztere wahrscheinlicher.

3) Glosse: als du die Lebenskraft in den Körper Gayo-marathan's legtest.

4) Nach den Uebersetzungen ist auch in dieser Strophe noch von den Zeiten der Welterschöpfung die Rede. Der Lügner und der Wahrheitsprechende, der Weise und Unweise ist Agra-mainyus und Ahura-Mazda. Unter der so unbestimmt mit „sein“ bezeichneten Person versteht die Tradition den Zarathustra.

5) Im ersten Verse dieser Strophe ist das Offenbare (das Gute nach den Erklärungen) dem Heimlichen, Verstohlenen (d. i. dem Schlechten) entgegengesetzt. Der Sinn des zweiten Verses ist ganz nach der Tradition und diese scheint mir auch an dieser Stelle vollkommen Recht zu haben.

6) Hier ist zweifelhaft, welche Anschauung mit dem Worte Schuld zu verbinden sei, dessen Bedeutung übrigens feststeht. Vielleicht dachte man sich die göttlichen Wesen als in der Schuld der frommen Menschen stehend und diese Schuld wird bei dem jüngsten Gerichte durch die Verleihung des Paradieses bezahlt.

- Welche für die Gottlosen, wenn diese (Gerichte) abgeschlossen werden.
15. Um dieses frage ich dich, welches die Strafe sei (für den), welcher dem Schlechten das Reich zubereitet?
(Für den), welcher, vermöge schlechter Thaten, das Leben auch nicht um wenig vermehrt,
Für die Peiniger des Thätigen und die, welche Menschen und Vieh nicht bezähmen.
16. Ich frage dich darum: der Weise, welcher die Herrschaft der Wohnung
Oder der Genossenschaft oder der Gegend mit Reinheit zu vermehren strebte,
Ist er deinesgleichen, o Mazda-Ahura, wenn er (dir ähnlich ist) an Thaten?
17. Was ist grösser, was der Reine oder was der Unreine glaubt?
Der Wissende möge es dem Wissenden sagen, nicht möge nachher ein Unwissender mehr sein.
Lehre uns, Mazda-Ahura, die Zeichen der guten Gesinnung.
18. Möge Niemand von euch die Manthras des Schlechten hören und seine Lehren,
Denn zu der Wohnung, dem Clane, der Genossenschaft oder der Gegend bringt er hinzu
Schlechtigkeit, die zum Tode (führt). Vertreibt sie also mit Schlägen.¹⁾
19. Es werde gehört er, der die Reinheit zugemessen hat beiden Welten: der weise Ahura,
Der herrschet mit wahrgesprochenen Worten, der die Gewalt in seiner Zunge hat,²⁾
Durch dich, das rothe Feuer, giebt Mazda die Entscheidung des Kampfes.
20. Wer da bewirkt, dass der Reine betrogen werde, der hat nachher die Wohnung
Der Finsterniss lange Zeit, schlechte Speise, ungeziemende Rede.³⁾

1) Diese zu Vertreibenden sind nach der Tradition die Ashemaoghas, also wol die Bösen.

2) Das heisst, wie ich glaube, er braucht nur zu sprechen, so geschieht es.

3) Nämlich in den Wohnungen der Finsterniss findet er nur schlechte Speisen und ungeziemende Reden. In dem Berichte über das Schicksal der

An diesen Ort führt euch, ihr Schlechten, das Gesetz vermittelt
eurer eignen Thaten.¹⁾

21. Es schuf Mazda-Ahura Fülle und Unsterblichkeit

Bis zur Vollkommenheit des Reinen²⁾, er, das Haupt seines
Reiches,

Die Fülle des Vohu-manô³⁾, für den, der durch himmlische Tha-
ten sein Freund ist.

22. Offenbar ist dieses Beides⁴⁾ dem Weisen, nämlich dem Wissen-
den durch seinen Geist.

Der ist der gute König⁵⁾, (der) die Reinheit mit Wort und That
befördert,

Ein solcher ist dir, Mazda-Ahura, der förderlichste Beistand.⁶⁾

XXXII.

1. Ihn verlange der Verwandte, seine Thaten⁷⁾ mit Gehorsam,

Seelen nach dem Tode, der im Minôkhired steht und im zweiten Bande meiner
Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen abgedruckt ist, findet sich
allerdings auch erwähnt, dass die Daevas die schlechten Seelen bei ihrer An-
kunft in der Hölle mit Spottreden empfangen und mit schlechten Speisen be-
wirthten.

1) Eine ähnliche Stelle findet sich Vd. V. 177, dort ist unsere Stelle wahr-
scheinlich benutzt worden.

2) So die H. U. Ahura-Mazda schuf Fülle und Unsterblichkeit in dem
Maasse, dass der, welcher gute Thaten verrichtet, vollkommen genug davon
bekommt. Vielleicht sind die Worte „er das Haupt seines Reiches“ nicht auf
Ahura-Mazda zu beziehen, wie ich gethan habe, sondern als näher bestimmende
Apposition zu „des Reinen“, so dass also dadurch ausgesagt würde, das
Reine sei das Haupt der Schöpfung Ahuras.

3) D. i. so dass der Reine daran vollkommen Genüge finden kann.

4) Nach Nerosenghs Glosse das, was diese und was die zukünftige Welt
betrifft.

5) Nur ungern übersetze ich das Wort Khshathra mit König, da es sonst
gewöhnlich nur in der Bedeutung Reich vorkommt. Indessen will es die Tra-
dition und ich sehe auch nicht ein, dass die andere Bedeutung hier passen
könne.

6) Wörtlich: der schnellste Körper, oder der am meisten tragende Körper.

7) Unter allen den schwierigen Capiteln, welche der zweite Theil des
Yaçna enthält, ist das Cap. XXXII. gewiss eines der schwierigsten und viele
Verse, ja selbst Strophen, konnten nur vermittelt der Tradition übersetzt wer-
den. Gleich V. 1 enthält einige wichtige dogmatische Begriffe, die zwar öfter

- Nach seinem Sinne sind wir, ihr Daevas, die Erfreuer des Ahura,
Mögen wir deine Boten sein, die zurückhaltend, welche euch
peinigen.
2. Ihnen entgegnete Mazda-Ahura, herrschend durch Vohu-manô
Von seinem Reiche aus¹⁾, der wohlbefreundete mit dem leuch-
tenden Asha,
Die vollkommne Ârmaiti²⁾ lehren wir euch kennen. Sie möge
unser sein.
3. Ihr Daevas seid alle die Abkömmlinge des Ako-manô,
Wer euch viele Opfer bringt, gehört den Drujas und der schlech-
ten Gesinnung,
Ihr kommt zu mir (?)³⁾ nach eueren Betrügereien, ihr, die ihr Un-
glauben verbreitet auf der siebenfältigen Erde.
4. Was immer Gutes ist, das verkehren die schlechten Menschen,
Sie heissen Freunde der Daevas, abgefallen von Vohu-manô,
Sich entfernend vom Verstande Ahura-Mazdas und der Reinheit.⁴⁾
5. Um beides betrügt den Menschen: um Fülle und Unsterblichkeit,
Wenn euch, die Daevas, durch schlechte Gesinnung, Aka-mainyu
Schlechte Thaten und Worte lehrt — die Herrschaft für den
Schlechten.
6. Viele Strafe erlangt der Mensch, wenn so, wie er es verkündigt hat,
Offenbar abrechnen wird Ahura, er, der kundig ist durch den
besten Geist.

wiederkehren, aber nirgends recht fassbar sind. Den ersten derselben, qaëtus, übersetze ich mit Verwandter (cf. qaetvô-datha), es ist wol das innige Verhältniss zu Ahura-Mazda, so dass man sich ganz ihm angehörend fühlt. Der zweite verezéna ist vielleicht das Bestreben, die Wünsche Ahuras zu erfüllen, während der dritte, airyamâ, bestimmt den freudigen Gehorsam bezeichnet.

1) Die Uebersetzungen wollen übersetzen: von Khshathra-vairya aus, beziehen also das Wort Khshathra auf den Genius, nicht auf die Sache selbst. Beide Begriffe verschwimmen oft so in einander, dass es schwer ist, zu sagen, was das Richtige ist.

2) Auch hier ist fraglich, ob unter Ârmaiti der Genius der Erde oder der Weisheit verstanden werden muss. Ich glaube das letztere.

3) Diese Worte sind sehr dunkel und unverständlich, vielleicht weil der Text verdorben ist.

4) Die Glosse sagt: d. h. sie bringen ihm (dem Verstande Ahura-Mazdas) den Untergang.

In deinem Reiche, o Mazda, wird die Lehre des Ascha vernommen.¹⁾

7. Unter diesen Bösewichtern weiss keiner etwas, nämlich das, was offenbar ist beim Schlagen,

Was er tödtliches lehrt, was bekannt wurde als der beste Stahl, Ihre Vergehen weisst du, Ahura, am besten.²⁾

8. Zu diesen Bösen sprach Yima, der Sohn des Vivaḡhaô, Der uns Menschen gelehrt hat das Fleisch in Stücken zu essen.³⁾ Von diesen will ich von dir unterschieden werden, o Mazda.

9. Die falschen Gebete, sie tödten durch ihre Lehren den Geist des Lebens,

Sie bringen hinweg mein Gut, das heiss ersehnte von Vohu-manô.

Mit diesen Gebeten meines Geistes flehe ich zu euch, Mazda und Asha.

10. Der tödtet meine Worte, der da ausspricht, was schlecht zu sehen ist

Für die Kuh mit den Augen und für die Sonne, welcher dem Schlechten Gaben giebt,

Wer die Weide in Wüste verwandelt und wer offenbar schadet dem Reinen.

11. Der tödtet mich, wer das Leben des Bösen als das Grössere denkt,⁴⁾

(So dass) den Hausherren und Hausfrauen der fröhliche Besitz genommen wird,

Der, welcher, o Mazda, den besten reinen Geist verwunden will.

12. Die Menschen, welche mit ihren Lehren von guten Thaten abhalten,

1) Glosse: Wenn eure Herrschaft vollkommen sein wird, da wird ein jeder die Rechtschaffenheit kennen. Es scheint also hier wieder eine Anspielung auf die Zeit der letzten Dinge zu sein.

2) Diese ganze Strophe ist äusserst dunkel und leidet an Schwierigkeiten, die für mich unlösbar sind. Ich habe daher möglichst den Sinn wieder zu geben gesucht, den die Tradition darin ausgedrückt findet.

3) Es ist mir keine Mythe bekannt, durch welche angedeutet würde, dass Yima die Menschen das Essen des Fleisches lehrte. Doch wird demselben die Einrichtung verschiedener Festlichkeiten zugeschrieben, mit welchen Gastmähler verbunden waren.

4) Glosse: d. h. wer das Leben auf dem Wege der Bösen für besser hält.

- Denen hat Mazda Böses verkündigt¹⁾, ihnen, die das Leben des Viehes tödten mit freundlicher Rede²⁾,
 Welchen Stücke lieber sind als die Reinheit³⁾, die Karapas⁴⁾ unter denen, die Herrschaft wünschen auf schlechte Weise.
13. Wer die Zerreiſſung des Reiches wünscht, der gehört in die Wohnung des schlechtesten Geistes,
 Als der Verderber dieser Welt, und der, welcher wünschet,
 o Mazda, das Weinen,
 Der, welcher wünscht den Boten deiner Manthras vom Sehen des Reinen ferne zu halten.⁵⁾
14. Der macht sich grosser Zerstückelung schuldig, er giebt seinen Verstand den Kavayas.
 Welcher die Thätigen betrügt, wenn sie annehmen den Schlechten zum Schutze.
 Wenn er das, was zum Tödten der Kuh gesprochen wurde, dem, der ferne vom Tode ist, als Schutz bringt.⁶⁾
15. Hinweg also will ich euch von uns treiben ihr Karapas und Ke-vîtayas.
 Hin zu denen, die man nicht macht zu Herrschern über das Leben, Sie, die Beides hinwegbringen in der Wohnung des Vohu-manô.⁷⁾

1) D. h. er hat ihnen verkündigt, dass sie Strafe erleiden müssen.

2) Nach der H. U. die, welche behaupten, dass durch das Tödten der Kuh gutes Leben zum Vorschein kommen werde.

3) Glosse: Sie halten Reichthum für etwas Besseres als gute Werke.

4) Unter den Karapas scheinen hier wieder, wie öfter, die Tauben verstanden werden zu müssen, die die Worte Ahura-Mazdas nicht hören mögen.

5) Die nun folgenden Sätze sind so schwierig, dass es mir durchaus nicht gelungen ist, einen vernünftigen Sinn in dieselben zu legen. Ich halte es um so mehr für nöthig, zum Nutzen Anderer das noch beizufügen, was etwa die Glossen zur Aufklärung geben können. Der erste Satz der 13. Strophe, „wer die Zerreiſſung des Reiches wünscht“, wird erklärt: wer die Herrschaft in Stücke zu reiſſen wünscht. Die zweite Hälfte des Satzes lautet nach der H. U.: „Der gehört in die Wohnung des Schlechten dem Geiste nach“, mit der Glosse: d. h. er verlangt in seinem Geiste 100 zu geben und 200 dafür wegzunehmen. Die, welche in Vers 2 das Weinen wünschen, werden folgendermaassen erklärt: wenn sie die Herrschaft besitzen, so gefällt ihnen vornehmlich das, dass die Menschen einander bekämpfen. Endlich zum dritten Verse ist die Glosse vorhanden: Die Vorkämpfer des Gesetzes suchen sie in ihrem Thun zu hindern.

6) Dieser ungemein schwierige Vers ist kaum richtig übersetzt und auch die Glossen sind mir ziemlich unverständlich.

7) Unter diesem Beides ist nach einer Glosse bei Neriosengh Haurvat und Ameretât zu verstehen, also wol Fülle und Reichthum oder Unsterblichkeit.

16. Alles das kommt vom Besten, was den Geist Gutes lehrt.
 Es herrscht Ahura-Mazda über das, was mir offenbar und was
 mir verborgen ist,
 Was zur Strafe gereicht für den Bösen ¹⁾

XXXIII.

1. Wie es recht ist, also thut er, der den ersten Ort schuf,
 Der Meister, die gerechtesten Thaten für den Schlechten wie
 für den Guten,
 Was falsch ist, das mischt sich mit dem, was er Gutes besitzt.
 2. Wer Schaden dem Schlechten, sei es mit Worten, sei es mit
 dem Verstande,
 Sei es mit den Händen zufügt, oder Gutes dem Körper giebt,²⁾
 Der giebt nach dem Wunsch und Willen des Ahura-Mazda.
 3. Wer für den Reinen der Beste ist³⁾, sei es durch Verwandt-
 schaft oder Thaten
 Oder durch Gehorsam⁴⁾, o Ahura, vorsorgend für das Vieh mit
 Thätigkeit,
 Der befindet sich im Dienste des Asha und des Vohu-manô.
 4. Ich verwünsche, o Mazda, den Ungehorsam gegen dich und die
 schlechte Gesinnung,
 Die Verachtung der Verwandtschaft, die nächste Drukhs des
 Handelns,
 Die Verschmäher des Gehorsams, vom Futter des Viehs das
 schlechte Maass.⁵⁾
 5. Der ich deinen Craosha⁶⁾, als den Grössten von Allen, zu Hülfe
 rufe,
 Gieb uns langes Leben in dem Reiche des Vohu-manô,

1) Unverständlich.

2) So nach der H. U. Nach Neriosengh wäre zu übersetzen: wer das Gute dem mit Körper Begabten übergiebt, d. h., nach der Glosse, wer es ihm lehrt.

3) Nach den Uebers. wer den Reinen wachsen macht, als ob vahistô von einer Wurzel vah = vakhsh abzuleiten wäre.

4) Cf. über diese Ausdrücke zu XXXII. 1.

5) Hier werden die Gegner der in der vorigen Strophe aufgezählten Begriffe angeführt. Schlechtigkeit oder Verachtung steht der Selbstheit gegenüber, die Drukhs, die der Thätigkeit zunächst entgegengesetzt ist, wird wol die Unthätigkeit sein. Das schlechte Maass des Viehfutters, also die Unzureichendheit desselben, scheint mir eine Folge der Unthätigkeit zu sein.

6) Oder Gehorsam.

Hin zu den reinen Pfaden der Reinheit, auf welcher Ahura-Mazda wohnt.

6. Welcher Zaota auf den reinen (Pfaden) der Reinheit (wandelt),
der begehrt nach dem himmlischen Paradiese,¹⁾
Von ihm hat Hülfe durch den Geist²⁾, wer bedenkt die Werke,
die zu thun sind,³⁾
Diese sind dir erwünscht, Ahura-Mazda, zum Sehen und zum
Unterreden.⁴⁾
7. Kommet zu mir, ihr Besten, von selbst möge Mazda uns zeigen,⁵⁾
Sammt Asha und Vohu manô, welche zu preisen sind vor dem
Grössten,
Offenbar mögen bei uns den Betenden sein offenbare Darbringungen.
8. Lehret mich kennen die beiden Gesetze, damit ich wandle mit
Vohu-manô.
(Lehret mich kennen) das Opfer von Euresgleichen, Mazda, dann
eure preiswürdigen Reden, o Asha,
Die geschaffen sind von Euch als Hülfe für Ameretât, als Lohn
für Haurvat.⁶⁾
9. Möge dir, Mazda (und) diesem Himmlischen (Vohu-manô) sehr
wachsen die Herrschaft,
Es möge kommen Glanz, bleibender, Weisheit durch den besten
Geist.
Vollendung dessen, womit die Seelen zusammenhängen.⁷⁾
10. Alle die Lebensgenüsse, welche waren und noch sind
Und welche sein werden, die vertheile nach deinem Willen,

1) Nach Neriosenghs Erklärung: er bringt den Himmlischen Opfer. Wahrscheinlich hofft der Zaota dadurch den Einlass in's Paradies zu erhalten.

2) Nach den Uebersetzungen soll unter dem Geiste Vohu-manô verstanden sein.

3) Glosse: Man kann deswegen den letzten Körper gut machen.

4) Die Uebersetzungen: Diese beiden Dinge sind dein Wunsch: Sehen und Unterreden. Der Sinn ist gut, aber die Construction des Textes spricht dagegen.

5) Glosse: das, was mit dem Munde gesprochen werden muss, soll er mir sagen, was mit den Händen gezeigt werden muss, soll er mir zeigen.

6) Hier sind diese beiden Genien wol als persönliche Wesen aufzufassen.

7) Diese ganze Strophe ist wieder ein solches Knäuel von Schwierigkeiten, dass ich für den Sinn nicht einzustehen vermag. Die Uebersetzungen sind um nichts klarer als der Text selbst.

Möge ich wachsen durch Vohu-manô, Khshathra und Asha an Glück für den Leib. ¹⁾

11. Ahura-Mazda, der du der Nützlichste bist, und Ârmaiti
Und Asha, der die Welt fördert, und Khshathra und Vohu-manô:
Höret mich und verzeihet mir Alles, was es auch sein möge.
12. Reinige mich, o Herr²⁾, durch Ârmaiti gieb mir Kraft,
Heiligster, himmlischer Mazda, gieb mir auf mein Flehen in Güte
Durch Asha starke Gewalt, durch Vohu-manô Güterfülle.
13. Um weithin zu lehren zu (deiner) Freude gieb mir das Gewisse,
Das von dem Reiche, o Ahura, was zu den Segnungen des Vohu-
manô gehört.
Lehre, o Çpenta-ârmaiti, mit Reinheit die Gesetze.
14. Zarathustra giebt als Gabe aus seinem Körper die Seele,
(Gieb du ihm) den Vortritt des guten Geistes, o Mazda, ³⁾
Reinheit in That und in Wort, Gehorsam und Herrschaft.

XXXIV.

1. Die Unsterblichkeit, die ich durch Thaten, Worte und Opfer
(erlangt habe),
Und die Reinheit gebe ich dir, o Mazda, und die Herrschaft der
Fülle,
Von diesen geben wir dir, Ahura, zuerst. ⁴⁾

1) Etwas anders die H. U.: „Lasse mich gut wachsen an Geist, o König, (gieb mir) aus Heiligkeit Gutes für meinen Leib.“

2) Glosse der H. U. und bei Ner.: mache mich rein von dem Peiniger Ahriman.

3) Die Uebersetzungen scheinen statt des Imperativs die 1. ps. sg. gelesen zu haben, denn sie übersetzen: ich Zarathustra gebe als Darbringung aus meinem Körper die Seele, indem ich vortrete, d. h. indem ich allen Geschöpfen in der Verehrung Ahura-Mazdas vorangehe.

4) Gleich diese erste Strophe ist wieder sehr schwierig und meine Uebersetzung stimmt nicht zur Tradition, weil ich unmöglich den traditionellen Sinn mit der Construction vereinigen kann. Die Glosse zum ersten Verse lautet: „Solche Thaten thue ich, solche Worte spreche ich, dass meine Seele dadurch unsterblich wird.“ Die traditionelle Uebersetzung der beiden ersten Verse der Strophe lautet nämlich: „Was meine Thaten, Worte und Opfer in der Unsterblichkeit sind, die gebe dem Asha-vahista und dir, Ahura-Mazda, dem Khshathra-vaieya und Haurvat“; der dritte Vers ist der schwierigste und ganz unsicher.

2. Und so sind dir vermittelst des Geistes sowol alle Güter des
 Vohu-manô gegeben,
 Als auch durch die Handlungen des reinen Mannes, dessen Seele
 mit Reinheit verbunden ist.
 Ich komme zu eurer Anbetung, o Mazda, mit inhaltsvollen
 Gebeten.
3. So bringen wir dir Myazda dar mit Gebet, o Ahura und dem
 Asha,
 Alle Güter, die gepflegt sind von Vohu-manô, mögen in deinem
 Reiche sein,
 Denn der ist ganz weise, der euresgleichen insgesamt Nutzen
 bringt.
4. Wir wünschen herbei dein starkes Feuer, o Ahura, sammt Asha,
 Das sehr schnelle, kraftvolle, offenbar Schutz gewährende für
 den, der es erfreut,
 Das dem Peiniger aber, o Mazda, durch mächtige Waffen Strafe
 bereitet.
5. Was ist euer Reich, welches euer Begehr für das Handeln? ¹⁾ denn
 euch, o Mazda, gehöre ich ²⁾
 Mit Reinheit und guter Gesinnung will ich eure Armen ernähren,
 Euch aber Allen entsagen wir: den Daevas und den verkehrten
 Menschen.
6. Wenn Ihr wirklich seid ³⁾, Mazda sammt Asha und Vohu-manô,
 So gebet mir dieses Zeichen: alle Wohnungen dieses Ortes, ⁴⁾

1) Zu den Worten: was ist euer Reich? fügt die Glosse bei: „Welches Ding soll ich thun, damit euer Reich dadurch vermehrt werde?“ zu den Worten: was ist euer Begehr (oder vielmehr was ist euer Reichthum? nach der traditionellen Fassung): „Was soll ich thun, damit der Besitz nach eurem Wunsche erhalten bleibe?“

2) Glosse: Nämlich alles das thun wir, wodurch euer Reich gemehrt und der Besitz als euer Eigenthum erhalten wird.

3) Die Tradition hat die, wie mir scheint, grammatisch und lexikalisch unmögliche Uebersetzung: „Wenn diese Schöpfung offenbar ist, o sehr Weiser, und Asha-vahista und Vohu-manô.“ Dazu die Glosse, d. h. „sie ist sehr rein durch die Unsterblichkeit des Körpers“ (nämlich beim jüngsten Gerichte).

4) Zu dem ersten Theile dieses Verses: „so gebet mir dieses Zeichen“, fügt die Glosse hinzu: „nämlich damit wir gläubig seien.“ Den zweiten Theil übersetzt die Tradition etwas frei „mögen wir auf der Welt überall wohnen.“ Dazu die Glosse: „wir thun alles das, wodurch die Unsterblichkeit des Körpers herbeigeführt werden kann.“

Damit ich opfernd mich mit euch befreunde, preisend (euch mich) nähere.

7. Wo sind deine Verehrer, Mazda, die bekannt sind dem Vohu-manô?

Die Lehren, die vortrefflichen, führt aus der Verständige in Freude und Leid,

Keine andern als Euch kenne ich, o Asha, also rettet uns.

8. Durch jene Thaten schreckt man uns, in welchen Verderben lag für Viele,

Als da mächtig war als Betrüger, der Bedrücker deines Gesetzes, o Mazda,

Die, welche nicht das Reine denken, denen weilt Vohu-manô ferne.

9. Die, welche die heilige Weisheit, die von deinem Kenner ersehnte,

Mit schlechten Thaten vernichten, aus Unkenntniss des Vohu-manô,

Von denen flieht weit hinweg die Reinheit, so lange sie dadurch böse und verderbt sind.¹⁾

10. Es verkündige der Weise die Ergreifung des Vohu-manô mit der That,

Der Wissende (verkündige) die heilige Weisheit, die kluge, die Wohnung der Reinheit,

Das aber Alles, o Mazda, möge sie aus deinem Reiche vertreiben.²⁾

11. Dann dienen dir beide zur Speise: Haurvat und Ameretât,
Die Reiche des Vohu-manô, Asha sammt Ârmaitis wachsen,
Stärke und Kraft gehöre ihnen, du, o Mazda, bist dann ohne Leiden.³⁾

12. Was ist deine Anordnung, was dein Wunsch, sei es Preis, sei es Opfer?

1) Eine höchst schwierige Strophe, für die ich durchaus keine passende Construction zu finden vermag, ohne jedoch auch die Erklärung der Tradition annehmen zu können. Nach dieser soll der erste Vers lauten: Die sind heilig, vollkommen weise, welche, o Ahura-Mazda, deinen Wunsch kennen.

2) „Das Alles“ soll Agra-mainyus und seine Genossen sein. Ich kann auch hier nichts weiter thun, als der Tradition folgen.

3) Nach der Tradition, die mir richtig zu sein scheint, obwol ich diese Uebersetzung philologisch nicht zu vertreten vermag.

(du) Es werde verkündigt, o Mazda, sprich, wer euch die Gebote am reinsten erfüllt.

Lehre uns, Asha, die Pfade, die da gehören dem Vohu-manô.

13. Den Weg des Vohu-manô, von dem du mir gesprochen hast,
Die Gesetze des Nützlichen, in welchen der, welcher recht thut
aus Reinheit, sich wohl befindet.

Wo der Lohn, den du den Weisen versprochen, den Deinigen
gegeben wird.

14. Diesen Wunsch, o Mazda, gewähret der mit Körper begabten
Seele,

Werke des Vohu-manô, für die, welche arbeiten mit der gehen-
den Kuh,¹⁾

Eure Weisheit, o Ahura, Wirksamkeit des Geistes, der die
Reinheit fördert.

15. Mazda! verkünde mir die besten Worte und Thaten,
Diese sind dir sammt Vohu-manô und Asha die Schuld des
Preises,

Durch Euer Reich, machst du, Ahura, nach Wunsch wachsend
den offenbaren Ort.

1) Nach der Tradition Werke des Vohu-manô für den Krieger so wie für den, der mit der gehenden Kuh arbeitet, d. h. den Ackerbauer. Die Worte „gehende oder getriebene Kuh“ (gâus azi) werden gewöhnlich nur von den Uebersetzungen nur umschrieben, nicht übersetzt. Doch bemerkt Neriosengh an einer Stelle, dass damit eine dreijährige, also wol eine zur Arbeit tüchtige Kuh darunter zu verstehen sei.

II. YAÇNA HAPTAĞHÂITI.

XXXV. (1).

1. (Raçpi). Den Ahura-Mazda, den reinen Herrn des Reinen, preisen wir. Die Amesha-çpenta, die guten Herrscher, die weisen, preisen wir.

2. Die ganze Welt des Reinen preisen wir, die himmlische wie die irdische,

3. mit Verlangen nach der guten Reinheit¹⁾, mit Verlangen nach dem guten mazdayačnischen Gesetze.²⁾

4. (Zaota). Der guten Gedanken, Worte und Werke, die hier und anderswo

5. gethan worden sind oder noch gethan werden,

6. Lobpreiser und Verbreiter sind wir, damit wir zu den Guten gehören mögen.

7. Das glauben wir, Ahura-Mazda, Reiner, Schöner,

8. das wollen wir denken, sagen und thun:

9. was das Beste ist unter den Handlungen der Menschen für beide Welten.³⁾

10. Durch diese besten Thaten nun⁴⁾ erbitten wir, dass für das Vieh

11. Annehmlichkeit und Futter gespendet werden möge

12. den Gelehrten wie den Ungelehrten, den Mächtigen wie den Unmächtigen. —

1) Nach der Glosse ist damit das Verlangen nach guten Thaten gemeint.

2) Die §§. 1 — 3 gehören eigentlich nicht zum Texte und sind erst später als Einleitung beigefügt, sie sind darum auch in dem gewöhnlichen (altbaktrischen) Dialecte geschrieben. Sie müssen zweimal gesprochen werden, zuerst vom Raçpi, dann vom Zaota, welcher letztere hierauf mit §. 4 ff. fortfährt.

3) Es mag hier bemerkt werden, dass die Parsen gewöhnlich nur von zwei Welten sprechen (wie auch Firdosi von den *دو سراى*), nämlich von der diesseitigen irdischen, und der jenseitigen himmlischen, ohne die letztere weiter in ihre Unterabtheilungen zu zerlegen.

4) Nämlich die vorher genannten Thaten.

13. Dem besten Herrscher (gehöre) das Reich, weswegen wir es ihm

14. übergeben, zutheilen, darbringen,

15. Dem Ahura-Mazda, dem Asha Vahista. — —

16. Was nun beide — Mann oder Frau — offenbar wissen,

17. Das mögen sie, wenn es etwas Gutes ist, aussprechen, darnach handeln und auch weiter verbreiten,

18. für die, welche ebenso handeln, wie dies ist.¹⁾

19. Euren Preis des Ahura-Mazda

20. und seine beste Verehrung denken wir und das beste Futter für das Vieh.²⁾

21. Das Eure thun wir, verbreiten wir, was wir von euch wünschen.³⁾

22. In der Herrschaft der Reinheit, im Wunsche nach Reinheit (ist)

23. für jedes der lebenden Wesen, das Beste in den beiden Welten.

24. Diese gesprochenen Worte⁴⁾, Ahura-Mazda, sagen wir gut her, Reines denkend.

25. Dich machen wir zu ihrem Erhörer und Lehrer.⁵⁾

26. Wegen deiner Reinheit, guten Gesinnung, guten Herrschaft

27. ist dein Lob höher als alles Lob, deine Lobgesänge höher als alle Lobgesänge, dein Preis höher als aller Preis.

XXXVI. (2).

1. Wir nahen uns dir zuerst, Mazda-Ahura, durch die Bedienung des Feuers.⁶⁾

2. Zu dir, heiligster Geist, der die Plage

1) D. h. nach der Glosse: sie sollen es auch wieder weiter verbreiten.

2) Nach der Glosse: Schutz des Viehs ist (neben der Verehrung der Amesha-çpentas) das beste Werk, das man auf der Welt verrichten kann.

3) Nach der traditionellen Uebersetzung: wir wünschen es (zu verbreiten) soviel als in unserer Macht liegt.

4) Nach der Glosse: das Gesetz Ahura-Mazdas.

5) Nach der Glosse: Von allen Amesha-çpentas nehme ich vorzüglich von dir Lehre an.

6) Glosse: Durch die Beschützung und Erfreung desselben.

3. auf den, der sie verhängt, zurückwendet. ¹⁾
4. Glücklich ist der Mann, zu dem du mächtig kommst, Feuer, Sohn des Ahura-Mazda.
5. Freundlicher als die Freundlichsten, anbetungswerther als die Verehrungswürdigsten.
6. Mögest du uns hülfreich herbei kommen zum grössten der Geschäfte. ²⁾
7. Feuer, du bist ein Kenner des Ahura-Mazda, ein Kenner des Himmlischen.
8. Du bist das Heiligste desselben (des Feuers), das den Namen Vâzista führt.
9. O Feuer, Sohn des Ahura-Mazda, wir nahen uns dir
10. mit gutem Geiste, mit guter Reinheit.
11. Mit Thaten und Worten der guten Weisheit nahen wir uns dir.
12. Wir preisen dich, wir bekennen uns als deine Schuldner, Mazda-Ahura.
13. Mit allen guten Gedanken, mit allen guten Worten, mit allen guten Werken nahen wir uns dir.
14. Diesen deinen Körper, den schönsten aller Körper, laden wir ein, Mazda- Ahura.
15. Das grösste unter den grossen Lichtern:
16. Das, was man die Sonne nennt.

XXXVII. (3).

1. Hier preise ich nun den Ahura-Mazda, der das Vieh geschaffen hat, der die Reinheit geschaffen hat, das Wasser und die guten Bäume.
2. Der den Lichtglanz schuf, die Erde und alles Gute.
3. Ihm gehört das Reich, die Macht, die Gewalt. ³⁾
4. Ihn preisen wir zuerst unter den zu verehrenden Wesen,
5. welche mit dem Vieh zusammen wohnen. ⁴⁾

1) Nach der Glosse: der, welcher dem Feuer irgend eine Unbill zufügt, auf den fällt sie zurück.

2) Nach der Glosse ist hiermit die Auferstehung gemeint. Cf. Yç. XXX. 2.

3) „Werth“ nach der Tradition.

4) Dieser Satz gehört noch mit §. 4 zusammen. Die Wesen (Genien), welche mit dem Vieh zusammen wohnen, natürlich um dasselbe zu beschützen, mussten für eine Ackerbau treibende Bevölkerung von grosser Wichtigkeit sein.

6. Ihn lobpreisen wir mit ahurischen Namen, Mazda, ausgezeichnet, heiligster.
7. Mit unsern eigenen Körper und Leben preisen wir ihn.
8. Die Fravashis der Reinen, Männer und Frauen, preisen wir.
9. Die beste Reinheit (Asha-Vahista) preisen wir.
10. Was das Schönste, was rein, was unsterblich ist,
11. was glänzend, alles was gut ist:
12. Den guten Geist verehren wir, das gute Reich verehren wir
13. und das gute Gesetz und die gute Herrschaft und die gute Weisheit.¹⁾

XXXVIII. (4).

1. Diese Erde sammt den Frauen preisen wir,
2. welche uns trägt, welches deine Frauen sind, Ahura-Mazda,
3. deren Wünsche aus der Reinheit stammen, diese preisen wir.
4. Die Fülle, die Fertigkeit, das Fragen, die Weisheit,²⁾
5. die gute Heiligkeit, (welche) durch sie (entsteht), das gute Wünschen,
6. Die gute Fülle, den guten Segen, die gute Parendi³⁾ preisen wir.
7. Die Wasser preisen wir, die tröpfelnden, fließenden (?), vorwärts gehenden,
8. die von Ahura stammenden, die gut wirkenden, mit guten Furthen versehenen,
9. die gut fließenden, gut waschenden, die wünschenswerthen für beide Welten.⁴⁾
10. Welche Namen euch, den Guten, Ahura-Mazda gegeben hat.
11. Er, der Geber der Güter, welche er auch immer gegeben haben mag, mit diesen preisen wir euch,

1) Nachdem in §§. 10. 11 im Allgemeinen gesagt worden ist, was verehrt werden soll, so folgt nun in §§. 12. 13 die genauere Angabe.

2) In diesen abstracten Substantiven sehe ich die Kräfte, welche in den vorhergehenden Paragraphen als die Frauen Ahura-Mazdas gedacht wurden.

3) Cf. zu Yç. XIV. 2.

4) Die Namen der in §§. 7. 8. 9 aufgeführten Gewässer sind in der H. U. bloß umschrieben, die Namen sind jedoch etymologisch leicht erkennbar, Neriosengh hat dieselben zu erklären gesucht, scheint jedoch darin nicht glücklich gewesen zu sein.

12. mit diesen rufen wir euch an, mit diesen beten wir zu euch, mit diesen bekennen wir uns als eure Schuldner.

13. Euch, die Wasser Azi, Mâtaras, Agenayô, Dregudâya,¹⁾

14. (euch), die Herren über Alles, wollen wir anrufen, die besten, schönsten, euch, ihr Guten, der Darbringung wegen,

15. (welche) mit langen Armen führen (den Körper der Welt), ohne zu schaffen, ohne zu sprechen: die Mâtarô jîtayô (Milch).²⁾

XXXIX. (5).

1. Hier preisen wir nun des Stieres Seele und Körper,³⁾

2. dann unsere Seelen und die Seelen des Viehs, welche uns am Leben zu erhalten wünschen,

3. für welche diese, welche für jene da sind.⁴⁾

4. Die Seelen der Fussgänger und Reiter preisen wir,⁵⁾

5. dann preisen wir die Seelen der Reinen, der jemals geborenen, Männer und Weiber,

6. welcher gute Gesetze man verehrt, verehren wird und verehrt hat.

7. Dann rufen wir an die guten Männer und Frauen,

8. Die Amesha-çpentas, die immer lebenden, immer nützenden,

9. welche mit Vohu-manô zusammen wohnen und die weiblichen (Genien) ebenso.

10. Wie du, Ahura-Mazda, gedacht, gesprochen, gethan und geschaffen hast was gut (ist),

11. so geben wir dir, bringen dir dar, preisen dich,

12. beten zu dir, bekennen uns als deine Schuldner, Ahura-Mazda.

1) Von diesen Namen ist mir Azi sammt der Erklärung in beiden Uebersetzungen undeutlich. Mâtaras (die Mütter) soll den Samen des Menschen bezeichnen, Agenayô das Blut, Dregudâya (lange erhaltend?) das Fruchtwasser.

2) In diesen schwierigen Satz eine Construction zu bringen, ist mir nicht möglich gewesen. Ich gebe daher blos die traditionelle Uebersetzung, ohne mich um die Construction zu kümmern.

3) Die Glosse fügt noch bei: „welche Ahura-Mazda schuf.“

4) Die H. U.: „die, welche Krieger, welche Ackerbauer sind, hat er geschaffen.“ Ich kann keine Spur davon im Texte finden und vermuthe, dass die Worte von §. 3 sich auf die in §. 2 genannten Menschen und Thiere beziehen.

5) Nach der Tradition; die mit „Fussgänger“ und „Reiter“ übersetzten Worte sind ἀπαξ λεγόμενα.

13. Vermittelst der Selbstheit des guten Selbst, der guten Heiligkeit kommen wir zu dir,

14. (vermittelst der Selbstheit), der guten Herrschaft über das Vieh, der guten Weisheit.¹⁾

XL. (6).

1. Von Ort zu Ort, Mazda-Ahura, will ich Weisheit und Fülle hervorbringen,

2. als Gabe für dich, Herr des Verstandes, wegen dessen, was oben ist.²⁾

3. Welchen Lohn du meinesgleichen gegeben hast nach dem Gesetze, Mazda-Ahura,

4. den gieb auch uns für diese Welt und die jenseitige.

5. Mögen wir also zu dem, was so ist, gelangen,

6. zur Vereinigung mit deiner Reinheit bis in alle Ewigkeit.³⁾

7. Lasse die Männer, Mazda-Ahura, die reinen, nach Reinheit begehrenden,

8. Krieger wie Ackerbauer, lange kräftig sein, lange befreundet

9. für uns zu unserer Freude.

10. So möge Verwandtschaft, Verehrung und Freundschaft sein,

11. damit wir uns erheben und euer seien, Mazda-Ahura, als Reine und Wahrhaftige, mit Opfer und Darbringung.

XLI. (7).

1. Lobgesänge, ehrerbietige Verehrung für Ahura-Mazda und Asha-Vahista

2. geben wir, verbreiten wir und thun wir kund.

3. Mögen wir dein gutes Reich, Mazda-Ahura, erlangen für immer.

4. Du bist unser Herrscher, mit gutem Reiche versehen, für Männer wie für Frauen,

5. das weiseste unter den Wesen in beiden Welten.

6. Das gute Wachsthum übergeben wir dir, dem Verehrungswürdigen, dem Freunde des Reinen.

1) Zu §. 10 flg. cf. oben zu Yç. XIV. 13 flg.

2) Darunter ist, nach der Glosse, das Gesetz zu verstehen.

3) Vergl. dieselbe Stelle mit einigen Abänderungen Yç. VII. 61 — 64.

7. Mögest du uns Leben und Körper sein,
8. Du, der Weiseste unter den Geschöpfen in beiden Welten. —
9. Mögen wir uns würdig bezeigen, mögen wir leben, Ahura-Mazda,
10. in der Freude an dir ein langes Leben, mögen wir nach dir begehren und mächtig sein.
11. Erfreue uns lange und gut, o Weisester unter den Wesen.
12. Als deine Lobredner und Sänger, o Ahura-Mazda,
13. kommen wir, begehren wir und gehorchen wir.
14. Welchen Lohn du meinesgleichen gegeben hast nach dem Gesetze, o Ahura,
15. den gib auch mir für die Erde sowol als für den Himmel.
16. Mögen wir also kommen
17. unter deine Herrschaft, des Reinen, für alle Ewigkeit.¹⁾ — —
18. Wir preisen, Amesha-çpentas, eure Theile des Yaçna haptağhâiti.²⁾
19. Die Wohnung des Wassers preisen wir, die Furthen³⁾ des Wassers preisen wir.
20. Das Auseinandergehen der Wege, das Zusammentreffen der Wege preisen wir.
21. Die Berge, welche das Wasser fließen lassen, die Varas⁴⁾, die Wasser geben, preisen wir.
22. Die Jünglinge zu Pferde⁵⁾ preisen wir, die Beschützer, die unumschränkten, preisen wir.

1) Wegen §. 12 — 17. vergl. man Yç. VII. 59 flg.

2) So ist nach der Tradition zu setzen oder auch: wir preisen euch, Amesha-çpenta, die ihr den Yaçna Haptağhâiti zusammengesetzt habt.

3) Oder auch: die Brücken.

4) So die Tradition und ihre Fassung ist mir sehr wahrscheinlich. Es ist hier schon die spätere Ansicht, nach der Vara eine Wasserquelle und die dieselbe umgebende Oase bezeichnet. Cf. Bundeshesh c. XXII., wo verschiedene solche Varas namhaft gemacht werden.

5) So übersetze ich zweifelhaft diese Worte, die nach der Tradition vielmehr heißen sollen: „die vollen Getreidearten“, eine Auffassung, die zwar nicht ohne Schwierigkeit, aber sehr wohl denkbar ist, wenn man nur eine kleine Correctur zugeben will. In dem adj. açpin, mit Pferden begabt, hat man früher die Açvinen der Inder sehen wollen, wozu aber nicht der mindeste Grund vorhanden ist. Nirgends findet sich sonst eine Andeutung dieses Glaubens bei den Parsen.

23. Den Mazda und Zarathustra preisen wir, die Erde und den Himmel preisen wir.

24. Den Wind, den starken, von Ahura-Mazda geschaffenen, preisen wir, den Taéra¹⁾ des Hara-berezaiti preisen wir.

25. Die Erde und alle Güter preisen wir.

26. Den Vohu-manô und die Seelen der Reinen preisen wir.

27. Den Wohnplatz Pañcaçadvara²⁾ preisen wir.

28. Den reinen Esel preisen wir, der in der Mitte des Sees Vouru-Kasha steht.³⁾

29. Den See Vouru-Kasha preisen wir.

30. Den Haoma, den goldenen, grossen, preisen wir.

31. Den Haoma, den Geber des Wachstums, den Beförderer der Welt, preisen wir.

32. Den Haoma, der ferne vom Tode ist, preisen wir.

33. Das Fliessen des Wassers preisen wir, das Fliegen der Vögel preisen wir.

34. Das Herbeikommen der Âthravas preisen wir,

35. welche von ferne her kommen, Reines wünschend für die Gegenden.⁴⁾

36. Alle Amesha-çpentas preisen wir.

1) Auch hier haben wir wieder eine spätere Vorstellung. Taéra, תִּירָא, im Huzvâresch unter dem Namen تیرہ selbst noch dem Firdosi bekannt, ist der Berg, welcher dem Alborj gegenüber liegt und an dem die Sonne ihren Lauf vollzieht.

2) D. h. wörtlich: fünfzig Quellen habend, ein gleichfalls im Bundeshesh vorkommendes mythisches Land.

3) Dieser Paragraph ist mir eines der sichersten Anzeichen für die späte Entstehung dieser mit §. 18 beginnenden Nachschrift. Der dreibeinige Esel ist der spätern Parsenmythologie sehr wol bekannt, aber in dem Grundtexte finde ich ihn nur hier erwähnt.

4) Diese Stelle ist sehr wichtig wegen der Folgerungen, die sich aus ihr ziehen lassen. Cf. die Einleitung.

III. GĀTHĀ USTVAITI.

XLII.

(Preis euch, den reinen Gāthās).

1. Heil dem, der zum Heile gereicht für Jeden!
 Nach eigenem Wunsche herrschend möge schaffen Ahura! ¹⁾
 Möge Kraft und Stärke (zu mir kommen) nach deinem Willen;
 Damit ich die Reinheit aufrecht erhalten könne, gieb mir das,
 o Ārmaiti:
 (nämlich) Reichthum, Segen und das Leben des Vohu-manô. ²⁾
2. Möge dem glanzvollen Mann der Glanz,
 der der beste von Allem ist, gegeben werden!
 Offenbare dich, o heiligster, himmlischer Mazda,
 der du schufst, o Reiner, die Güter des Vohu-manô, ³⁾
 Tag für Tag aus Liebe zum langen Leben. ⁴⁾
3. Es möge jener Mann das Beste erlangen,
 der uns die richtigen Pfade zum Nutzen kennen lehrt,
 für diese Welt die körperliche, wie für die geistige,
 die offenbaren hin zu den Welten, welche Ahura bewohnt
 (und) der Opferer, der dir gleichende, weise, heilige, o Mazda!
4. Dich dachte ich als den Starken sowol als den Heiligen, o Mazda,

1) Oder Ahura möge geben, nach der bekannten Doppelsinnigkeit der Wurzel dā im Altbaktrischen. Ich erkläre mir den Satz als einen Wunsch, möge Ahura nach Wunsch schaffen können, was er will, ohne von Agra-mainyus und dessen bösen Geistern in seinem Thun beengt zu sein.

2) Das Leben des Vohu-manô d. i. wol das irdische Leben.

3) Wol die irdischen Güter. Die H. U. übersetzt: das Maass der guten Gesinnung, was sich gleichfalls rechtfertigen lässt.

4) Nämlich aus Liebe zum langen Leben des reinen Mannes, indem Ahura-Mazda wünschen muss, dass der reine Mann lange am Leben erhalten bleiben möge. Der ganze Vers ist übrigens im Wesentlichen nach der Tradition übersetzt, die mir allerdings den richtigen Sinn getroffen zu haben scheint, in den Text aber nur mit Mühe gelegt werden kann.

als du mit deiner eigenen Hand beschützeest
den Segen, den du geschaffen hast für den Guten wie für den
Schlechten:

Die Wärme deines Feuers, des mit reiner Kraft versehenen,
als zu mir kam ein Räuber des Vohu-manô.¹⁾

5. Für den Heiligen hielt ich dich, Mazda-Ahura,
als ich dich zuerst gesehen habe bei dem Entstehen der Welt,
als du es bewirkst, dass die Thaten und Gebete ihren Lohn finden,
schlechten für den Schlechten, guten Segen für den Guten,
bei der letzten Auflösung der Schöpfung durch deine Tugend.
6. Bei dieser Auflösung wird kommen zu deinem Reiche,
o heiliger, himmlischer Mazda, durch gute Gesinnung,
der, durch dessen Thaten die Welt an Reinheit zunimmt.
Ârmaiti lehrt ihnen die Führer
deines Geistes, den Niemand betrügt.²⁾
7. Für den Heiligen hielt ich dich, Mazda-Ahura,
als mir durch den Vohu-manô zukam
und mich fragte: „Wer bist du, wem gehörst du?“ —
Wie soll ich beim Fragen die Zeichen des Tages kennen lehren
in Bezug auf deine Welten und den Körper?³⁾
8. Es sprach dann Zarathustra zu ihm zuerst:
Da offenbare Plagen wünschenswerth sind für den Schlechten,
so möchte ich dem Reinen zur kräftigen Freude gereichen,
Da ich Kenntniss will in die Gewalt des Herrschers bringen,
so will ich, so lange ich bin, dich, Mazda, loben und preisen.
9. Für den Heiligen hielt ich dich, Mazda-Ahura,
als es mir durch Vohu-manô zukam:
mich fragend „was willst du wissen?“
Für dein Feuer die Darbringungen des heiligen Preises,
so viel ich vermag und denke.⁴⁾

1) Mir scheint diese Strophe auf eine mythische Begebenheit der Zarathustralegende anzuspieren, die mir aber nicht näher bekannt ist.

2) Hier springt die Rede aus dem Singular in den Plural über, was sich leicht begreift, wenn man bedenkt, dass auch der Singular collectiv gebraucht wird.

3) Die letzte Frage muss wol nicht vom Ahura-Mazda, sondern wieder von Zarathustra gethan werden.

4) Diese Strophe ist besonders schwierig, zumal da die Huzvâresch-Uebersetzung aus Versehen den dritten Vers auslässt.

0. Gieb du mir vollkommne Reinheit, da ich sie für mich wünsche,
der du mit Weisheit verbunden bist.
Frage uns die Fragen, die du für uns hast,
denn deine Fragen sind die der Mächtigen,
da dir der Herrscher nach Wunsch Kraft giebt.¹⁾
11. Als den Heiligen dachte ich dich, Mazda,
als es mir durch Vohu-manô zukam,
als es mir durch eure Gebete zuerst gelehrt wurde,
dass die Verbreitung des Gesetzes durch mich unter den Men-
schen etwas Schweres sei.
Das will ich thun, was mir gesagt wurde, als das Beste.
12. Weil du mir befohlen hast: „komme zum Reinen besonders,“
so befiehlt mir nicht solches, was nicht gehört wird,
so dass ich mich erhebe, ehe für mich gekommen ist
Gehorsam mit grossem Segen verbunden,
welcher euere reine Gaben für die Kämpfer zum Nutzen lenken
wird.²⁾
13. Als den Heiligen dachte ich dich, Mazda,
als es mir durch Vohu-manô zukam,
(damit) ich lehre die richtige Lenkung des Willens. Gebt mir
den (Lohn)
des langen Lebens, wie Niemand von euch erhält,
unter den Begehrungswürdigen der Schöpfung, welcher in dei-
nem Reiche genannt wird³⁾.
14. Das Erwünschte, was ein weiser Mann seinem Freunde giebt,
(ist) für mich, o Mazda, deine vollkommne Erfreung,
Was du, o Khshathra, aus Reinheit befohlen hast

1) Glosse: Du wirst mächtig, indem du das Gesetz sagst. Ich habe fast ganz nach der Tradition übersetzt. Da man nie weiss, wer der Angeredete ist, so ist es schwierig, den Sinn genauer zu bestimmen.

2) Nach den Andeutungen der Tradition ist der Sinn dieser vagen Strophe der folgende: Wenn du, o Mazda, wünschest, dass ich die Reinheit auf der Welt verkündigen soll, so verschaffe mir dort auch Gehör und sende mich nicht dahin zu einer Zeit, wo Vîstâçpa noch nicht erschienen ist, also die Menschen das Gesetz noch nicht annehmen können.

3) Es war mir nicht möglich, den Sinn in die beiden letzten Verse der Strophe zu legen, welchen die Tradition darin finden will. Nach ihr verlangt Zarathustra den Lohn des ewigen Lebens, da mit ihm kein anderes Wesen in der ganzen Schöpfung zu vergleichen sei.

- (Mit dem) will ich aufmuntern die Häupter der Lehre,
samt allen denen, welche deine Manthras hersagen.
15. Als den Heiligen dachte ich dich, Ahura,
als es mir durch Vohu-manô zukam und
Zeichen gab für den Verstand: Schnelles Bedenken ist das Beste.¹⁾
Nicht soll ein vollkommner Mann einen schlechten zufrieden
zu stellen suchen,
dann werden dir alle Bösen zu Heiligen.
16. Ich Zarathustra, o Ahura, befreunde mich mit dem Himmlischen,
der ich bin von allen der Heiligste.
Der mit Körper begabte möge heilig sein, die Lebenskraft
mächtig,
die Sonne sehend möge sein im Reiche Ârmaiti,
Segen möge sie geben für Werke durch Vohu-manô.

XLIII.

1. Das frage ich dich, sage mir das Richtige, o Ahura.
Bis zum Preise eures Preises mögest du,
o Mazda, mir dem Freunde lehren.
Durch Reinheit mögen uns freundliche Helfer zu Theil werden,
bis er zu uns kommen wird durch Vohu-manô.
2. Das will ich dich fragen, sage mir das Richtige, o Ahura:
Wie ist des besten Ortes (Paradieses) Anfang,
wie ist zu nützen (dem) der nach Beidem begehrt?²⁾
Denn du bist durch Reinheit — der Heilige über den Schlechten —
der Herrscher über Alle, der Himmlische, der Freund für beide
Welten, Mazda!
3. Das frage ich dich, sage mir das Richtige, o Ahura!
Wer war der Vater der reinen Geschöpfe vom Anfange?
Wer hat der Sonne, den Sternen den Weg geschaffen?
Wer (anders als) du (macht), dass der Mond wächst und ab-
nimmt?
Das, Mazda, und Anderes, wünsche ich zu wissen.
4. Das will ich dich fragen, sage mir das Richtige, o Ahura!

1) Schwierig und ungewiss.

2) Die beiden Dinge, nach welchen hier begehrt wird, sind nach der Tradition wieder Avesta und Zend.

- Wer hält die Erde und die Stützenlosen,¹⁾
 so dass sie nicht fallen, wer die Gewässer und Bäume?
 Wer hat mit dem Winde und den Wolken die Schnelligkeit ge-
 einigt?
- Wer, o Mazda, ist der Schöpfer des Vohu-manô (Menschen)?
5. Das will ich dich fragen etc.
 Wer hat gutwirkend gemacht das Licht wie die Finsterniss?
 Wer gutwirkend den Schlaf und das Wachen,
 Wer die Morgenröthe, die Mittage, die Nächte,
 (Wer) den, welcher bedenkt die Maasse des Gesetzes?²⁾
6. Das will ich dich fragen, sage mir das Richtige etc.
 Diese Reden — sind sie auch klar?³⁾
 Vermehrt durch Thaten die Reinheit Ârmaiti?
 Gehört den Deinigen das Reich vermöge ihrer guten Gesinnung?
 Für wen hast du gebildet die gehende Kuh, als huldreiche Gabe?
7. Das will ich dich fragen etc.
 Wer hat die erwünschte Weisheit geschaffen, sammt dem Reiche?
 Wer schuf die Liebe durch seine Reinheit vom Vater zum Sohne?
 Für diese Dinge wende ich mich zumeist an dich,
 Himmlischer, Heiliger, den Schöpfer aller Dinge.
8. Das will ich dich fragen etc.
 Deine fünffache⁴⁾ Lehre, o Mazda,
 die Gebete, nach welchen du befragt wirst durch Vohu-manô
 (den Menschen),
 die Reinheit, die in der Welt vollkommen zu wissen ist —
 Wie kann meine Seele mit diesen Gütern sich freuen (und) sie
 erlangen?
9. Das will ich dich fragen etc.
 Wie soll ich mir das reine Gesetz rein erhalten,

1) Damit sind wol die Himmelskörper gemeint. Nach der Tradition sollte man eher übersetzen: Die stützenlose Erde, der Text spricht aber klar genug von zwei verschiedenen Dingen.

2) Die Glosse bei Neriosengh erklärt: wer hat die Zeit geschaffen, in welcher Çaoshyaŋç erscheinen wird.

3) Die Uebers. paraphrasirend: ist auch das, was du über Reine und Schlechte sagst, klar. Eine andere Uebersetzung wird in der Glosse mitgetheilt: wie ist das klar, was du sagst.

4) Es kann nicht gesagt werden, welches die fünferlei Dinge sind, von welchen hier die Rede ist.

welches lehrt der Herr des weisen Reiches?
Wahrhafte Reiche (besitzest du), Schnelligkeit, o Mazda,
der du dich gleicher Wohnung erfreust mit Asha und Vohu-manô.

10. Das will ich dich fragen etc.

Um das Gesetz, welches das beste für die Wesen ist,
welches mir die Welten an Reinheit fördert beständig,
mit den Worten und Thaten der vollkommenen Weisheit zu-
rechtrichtet. —

Für meine Weisheit wünsche ich deine Glücksgüter, o Mazda!

11. Das will ich dich fragen etc.

Wie kommt denen Theil an der Weisheit zu,
welchen, o Mazda, dein Gesetz verkündigt wird?¹⁾
Ich heische dich zuerst von ihnen zu kennen,
Alle die andern will ich bewachen vor dem Hass des (bösen)
Geistes.

12. Das will ich dich fragen etc.

Wer ist rein unter denen, für die ich frage, wer schlecht?
An wem (haftet) der Böse, ist der selbst der Böse,
der mir als Schlechter deinem Nutzen feindlich entgegentritt,
Warum ist der nicht der Böse, den man dafür hält?

13. Das will ich dich fragen etc.

Wie sollen wir die Drujas von hier wegschaffen?
Hin zu denen, welche die Vorkämpfer des Ungehorsams²⁾ sind,
Die nicht sich einigen dem Reinen, wenn sie ihn bemerken,
Nicht begehren nach dem, wornach der reine Geist fragt.

14. Das will ich dich fragen etc.

Wie soll ich durch Reinheit die Drujas in die Gewalt bekommen?
Um sie zu tödten durch die Manthras deiner Lehre,
Eine kräftige Niederlage bringe hervor unter den Schlechten.
Zu den Betrügern und Gottlosen (bringe sie) um nicht wieder
zu kommen.

15. Das will ich dich fragen etc.

Ob du in jener Zeit mit Reinheit offenbar herrschest,

1) D. h. nach der Glosse: meinen Schülern.

2) Dieses sind wol die Daevas. Man könnte auch übersetzen: die voll
sind von Ungehorsam. Ich habe die obige Uebersetzung, als der Tradition sehr
nahe stehend, vorgezogen.

wenn die beiden unvergänglichen Heere zusammen kommen?¹⁾
nach jenen Gesetzen²⁾, die du, o Mazda, lehrest.

Wo und wem von beiden giebst du den Sieg?

16. Das will ich dich fragen etc.

Wer ist der siegreich Schlagende durch (dein) mächtiges Wort,
(derer) welche sind?³⁾

Mache mir offenbar für die Geschöpfe einen weisen Herrn in
den beiden Welten.

Gehorsam möge zukommen durch den guten Geist
demjenigen, welchen nur immer du willst, o Mazda!

17. Das will ich dich fragen etc.

Wann werde ich zu dem Bunde gelangen, der von euch ausgeht
zu eurer Vollendung, welche der Wunsch meiner Reden ist,⁴⁾
damit Herrscher seien Haurvat und Ameretât,
nach diesem Manthra, welcher die Pforte ist, die von der Rein-
heit ausgeht.

18. Das will ich dich fragen etc.

Wie soll ich mich durch Reinheit des Lohnes würdig machen?
Zehn männlicher Rosse und eines Kameels,
was mir versprochen hat Haurvat und Ameretât,
damit ich Beides dir darbringe.⁵⁾

19. Das will ich dich fragen etc.

Wer diesen Lohn dem Würdigen vorenthält,
wenn ihn man dem Wahrheitsprechenden nicht giebt,
was ist dafür zuerst die Strafe?

Ich kenne (bereits) die, welche zuletzt folgen wird.

20. Sind jemals die Daevas gute Herrscher gewesen?

Darum frage ich: wer wird gegen die kämpfen,

1) Nach der Tradition bezieht sich dies auf die Auferstehung und den letzten Körper. Da werden die Heere Ahura-Mazdas mit denen des Agra-Mainyus kämpfen und dem erstern wird der Sieg verbleiben.

2) D. i. Avesta und Zend, wenn die Tradition Recht hat.

3) „Die, welche sind,“ werden nicht näher bezeichnet. Nach der Glosse der Uebersetzungen sind es die Uebelthäter.

4) Nach der Glosse soll dies heissen: wann wird euer Gesetz vollkommen sein, also wol: wann wird die Zeit eintreten (welche ich herbeizuführen beabsichtige), wo euer Gesetz das vollkommen herrschende ist.

5) Haurvat und Ameretât stehen hier für irdische Glücksgüter überhaupt.

durch welche die Karapas und Uçikhsca¹⁾ die Kuh dem Aeshma gaben,

(durch welche) die Kavas so sehr sich mehrten.

Nicht ist durch Asha Futter als Belohnung ihnen zu geben.

XLIV.

1. Nun will ich euch sagen, nun leihet mir das Ohr, nun höret,
Die ihr von nahe, die ihr von ferne seid, das Erwünschte:
Es ist nun offenbar, Alles haben die Weisen²⁾ geschaffen.
Nicht soll zum Zweitenmale schlechte Lehre die Welt verwüsten.
Schlechte Wahl hat der Böse mit der Zunge getroffen.³⁾
2. Nun will ich verkünden: die beiden Himmlischen von Anfange
der Welt —
Von diesen Beiden sprach der Heilige also zum Bösen:
„Nicht unsere Geister, nicht unsere Lehren, nicht unser Verstand,
„Nicht unsere Wünsche nicht unsere Reden, nicht unsere Werke,
„Nicht die Gesetze, nicht die Seelen vereinigen sich.“⁴⁾
3. Nun will ich euch sagen, was als das Erste in der Welt
Der weise Ahura-Mazda zu mit gesagt hat:
„Wer nicht unter euch nach diesem Manthra handeln wird,
„Nämlich sowol dem Geiste als dem Worte nach:
„Dem wird das Ende der Welt zum Falle gereichen.“
4. Nun will ich euch verkünden, wer der Beste in dieser Welt ist.
Aus der Heiligkeit (stammend), Es kennt (ihn) Mazda, der ihn schuf:
Den Vater des guten, wirkenden Geistes,
Seine Tochter ist Ârmaiti, die gut handelnde,
Nicht zu betrügen ist Ahura, der Alles wissende.⁵⁾

1) Das Texteswort Uçikhsca findet sich in der H. U. nur umschrieben, es ist also höchst wahrscheinlich Name einer ähnlichen Gattung von bösen Geistern als die vorhergenannten Karapas.

2) D. i. die Amesha-çpentas.

3) Cf. Yç. XXX. 5.

4) Cf. Yç. XIX. 40 flz. wo diese Stelle citirt, aber im dortigen Zusammenhange etwas anders zu fassen ist.

5) Zu der oben stehenden Fassung der vierten Strophe, die, wie so viele andere, mehrfache Deutungen zulässt, bin ich durch die Glosse veranlasst worden, welche besagt, dass unter dem Grössten, das in diesen Versen erwähnt wird, das Qaetvô-datha oder die Heirath mit Verwandten verstanden werde. Lässt man diese Deutung zu — und sie ist gut möglich wie andere — so muss man V. 3 an V. 1 anschliessen.

5. Nun will ich euch sagen, was mir der Allerheiligste gesagt hat :
Ein Gebet, das man hersagen soll, das beste für die Menschen,
Wer mir dafür Gehorsam leistet und es weiter lehrt,
Zu ihm kommen Haurvat und Ameretât,
Durch die Thaten des guten Geistes : Mazda-Ahura.¹⁾
6. Nun will ich euch sagen, von Allem das Grösste :
Lobpreis mit Reinheit (dessen), der da weise, (von denen),
welche sind.
Der heiligste Himmlische, Ahura-Mazda möge es hören,
Er, zu dessen Preis gefragt wird von guten Geiste,
Er möge durch seinen Verstand mich lehren das Beste.
7. Er, nach dessen Nutzen alle verlangen die Opferer,
Welche je lebend waren oder es noch sind.
Unsterblichkeit ist der Wunsch der Seele des Reinen,
(Und) Stärke, welche Waffe ist gegen den Schlechten,
(Und) die Reiche, (deren) Schöpfer Ahura-Mazda ist.
8. Ihm wollen wir mit preiswürdigen Gebeten dienen,
Denn nun ist es den Augen sichtbar,
Wer in Wirken und Worten des guten Geistes
Reinheit kennt, der (kennt) den Ahura-Mazda.
Seinen Preis also wollen wir im Garô-nemâna niederlegen.
9. Ihn wollen wir mit guter Gesinnung zufriedenstellen,
Der uns dienstbar machte das Erfreuliche und Unerfreuliche.
Reiche möge uns Mazda-Ahura dienstbar machen,
Unser Vieh, unsere Männer, so dass sie zunehmen
Durch die Reinheit des Vohu-manô bis zur guten Geburt.²⁾
10. Ihm wünsche ich mit den Opfern der Ârmaiti mich zu nahen,
Welcher mit Namen genannt wird als der weise Herr.
Wer ihn mit Reinheit und guter Gesinnung verkündet,
Dem werden im Reiche Haurvat und Ameretât³⁾
Beständig geben Kraft und Stärke.

1) Unter dem guten Geiste (vağhus-mainyus) ist hier Ahura-Mazda selbst verstanden, der dem schlechten Geiste (akô-mainyus) entgegengesetzt wird.

2) D. h. meiner Ansicht nach, Ahura-Mazda möge die Männer und ihr Vieh dergestalt segnen, dass es ihnen nicht nur selbst wohl ergeht, sondern sie auch noch gute Nachkommenschaft gewinnen.

3) Diese Strophe ist beinahe unübersetzbar durch die Wortspiele, die mit den Namen der Amesha-çpentas gemacht werden. Der Sinn ist, wie ich glaube

11. Es gelange zu den Daeva's, dann zu den Menschen
Verachtung, wenn sie ihn verachten,
Das Gegentheil wenn sie ihn hochachten,
Dem nützlichen Weisen ist durch das heilige Gesetz
Freund, Bruder, Vater: Ahura-Mazda.

XLV.

1. Welches Land soll ich preisen, wohin soll ich betend gehen,
Nachdem ich die Selbstheit und den Gehorsam mitgetheilt habe.¹⁾
Nicht stellen mich die zufrieden, die nach eigener Willkühr
handeln,
Noch auch die schlechten Bedrücker der Gegend.
Wie soll ich dich, Mazda-Ahura, zufriedenstellen?
2. Ich weiss, dass ich, o Mazda, ohne Begierden bin,
Ich habe wenig Besitzthum, wenig Männer,²⁾
Ich klage es dir, mögest du es sehen, o Ahura,
Freude gewährend, welche ein Freund dem Freunde giebt:
Belehrung (und) die reinen Güter des Vohu-manô, o Reiner!
3. Wann, o Mazda, kommen die Mehrer der Tage,
Welche zur Erhaltung der reinen Welt vorwärts schreiten,
Mit gethanen Lehren, die Geister der Nützlichen.³⁾
Wem kommt der Nutzen zu durch Vohu-manô?
Für mich wünsche ich deine Belehrung (darüber), o Ahura!
4. Die, welche das Reine thun, denen hält der Schlechte ab,
Die Kühe vom Vorwärtsgehen durch die Bezirke und Gegenden,
Er, der Tyrann, todeswürdig durch seine Thaten.

der auch sonst in den Parsenbüchern ausgesprochene, dass zu den Opfern ein jeder der Amesha-çpentas etwas Bestimmtes beitrage und dass daher nichts auf irgend einen derselben Bezügliches weggelassen werden dürfe.

1) Ueber diese schwierigen dogmatischen Ausdrücke, deren genauer Sinn kaum mehr genau gefunden werden dürfte, vergl. man zu Yç. XXXII. 1.

2) Unter diesen wenigen Männern wollen die Uebersetzungen eine Hinweisung auf die kleine Anzahl Krieger sehen, welche dem Zarathustra zu Gebote stand. Mir scheint er seine Nachfolger überhaupt bezeichnen zu wollen.

3) Unter den Mehrern der Tage verstehen die Uebersetzungen jene Heiligen — nach dem Bundeshesh funfzehn an der Zahl — welche lebendig aufbewahrt werden, um bei der Auferstehung der Todten hülffreich und thätig mitzuwirken.

- Wer ihn durch Widerstand um die Herrschaft oder das Leben
bringt, o Mazda,
Der gelangt zu den Kühen, den Speichern der Weisheit.¹⁾
5. Wer als Herrschender dem nicht giebt, der Leiden herbei-
bringt —
Kundig aus dem Gesetze oder aus den Verträgen —
Wer als recht Lebender, Reiner dem Schlechten (nicht giebt),
Der ist der Verständige, hervor für sich selbst soll er
sprechen,²⁾
Er ist erhaben, Mazda-Ahura, über die Bedrückung.
6. Welcher Mann nicht willig diesem naht,
Der geht offenbar über zu der Schöpfung der Drujas.
Denn der ist ein Schlechter, der für den Schlechten der Beste ist.
Der rein, dem der Reine freundlich ist,
So lange das erste Gesetz dauert, o Ahura!
7. Wen hat Mazda für meinesgleichen zum Beschützer eingesetzt,
Wenn mich der Schlechte für die Rache ausersieht?
Wen anders als dich, das Feuer und den Geist,
Durch deren beider Thaten die Reinheit gemehrt wird,
Diese Hülfe für das Gesetz sage mir.
8. Wer mir diese irdischen Güter dem Feinde übergiebt,
Nicht wird meine Strafe ihn treffen für diese schändlichen Hand-
lungen,³⁾
Durch die Peinigung kommt ihm jenes
Hin zum Körper, was ihn wegtreibt vom guten Leben,⁴⁾
Nicht (aber) jemals vom schlechten, durch den Hass gegen Mazda.
9. Wer ist der Opferer, der mir zuerst lehrt
wie ich dich nach Wunsch erhebe
in (meinem) Thun, (dich), den heiligen, reinen Ahura?

1) Glosse: der versteht es am besten, die Kühe zu beschützen.

2) Wenn ich die Glosse zu d. St. recht verstehe, so sollen diese Worte
bedeuten: er soll sich für unabhängig halten.

3) Dieser Vers macht grammatisch und lexikalisch die grössten Schwierig-
keiten. Ich habe daher möglichst genau mich an den Sinn gehalten, den die
Tradition den Worten unterlegt.

4) Sinn: Nicht Ahura-Mazda ist es, der den bösen Menschen bestraft, sein
eigner Hass gegen das Gute ist es, der den bösen Menschen bestraft, sein eige-
ner Hass gegen das Gute ist es, der ihn vom guten Leben zum schlechten hin-
treibt. Durch diesen Hass empfängt er auch seine Strafe.

- Was du Reines (besitzest), was der Bildner der Kub Reines sagte,
Das wünsche ich von dir durch Vohu-manô.
10. Welcher Mann oder welche Frau, o Mazda-Ahura,
Mir in der Welt das Beste giebt, das du kennst: ¹⁾
Segen für die Reinheit, das Reich durch Vohu-manô
Und (für die) welche ich antreibe zu Euerem Preise,
Mit allen denen gehe ich vorwärts hin zur Brücke Cinvat.
11. Zu Reichen haben sich vereinigt die Karapas und Kavi's, ²⁾
Um durch schlechte Thaten die Welt zu verderben für die
Menschen,
Welchen die eigne Seele, der eigne Zustand hart wird. ³⁾
Wenn sie dorthin kommen, wo die Brücke Cinvat ist,
So werden sie für immer in die Wohnung der Drujas sich stellen.
12. Wenn Reinheit in den Familien und Geschlechtern
Der Verwandten entsteht bei den Reden des Befreundeten, ⁴⁾
Welche vermehrt die Welt durch die Rührigkeit der Ârmaiti,
Da wohnt mit ihnen zusammen durch Vohu-manô,
Ihnen zur Freude gebietet Ahura Mazda.
13. Welcher Mann den heiligen Zarathustra durch Gaben
Unter den Menschen zufriedenstellt, der ist würdig zu loben, ⁵⁾
Ihm giebt Ahura-Mazda einen Ort, ⁶⁾
Ihm vermehrt er die irdischen Güter durch Vohu-manô,
Ihn halte ich für euch, wegen seiner Reinheit, für einen guten
Freund.

1) Nach der Glosse: den Leib nach dem Gesetze. Ich glaube aber eher, dass der im folgenden Verse genannte Segen und das Vieh darunter zu verstehen ist.

2) Es sind dies wol die Karapas und Koyas, die auch sonst im Avesta vorkommen (cf. oben zu Yç. IX. 61). Nach den Uebersetzungen wären aber die beiden Wörter hier für substantivisch gefasste Adjectivo zu nehmen und zu übersetzen: die Tauben und die Blinden. Man müsste dann diese Worte metaphorisch auffassen und schlechte Menschen darunter verstehen, welche von den Gesetzen Ahura-Mazdas nichts hören und sehen wollen.

3) Ganz wie auch wir von Herzenshärte sprechen. Cf. auch Vd. V. 13.

4) Glosse: wenn dort Annahme stattfindet. Der Sinn soll wol sein, wenn sich der Glaube durch die Reden der Anhänger Zarathustras auch zu den Stämmen verbreitet.

5) Oder vielleicht: gelobt zu werden, der Sinn ist mir nicht ganz sicher.

6) Nach der Erklärung der Glosse im Himmel. Ahu Ort, wäre hier so gebraucht, wie häufig bei den Indern loka gebraucht wird.

14. Zarathustra! welcher Reine ist dein Freund
Mit hehrer Grösse oder wer ist es, der wünscht zu preisen?¹⁾
Es ist jener Kava-Vîstâçpa, der kriegerische;
Wen er aber, Mazda-Ahura, unter seinen Stammesgenossen her-
beiführt,²⁾
Die preise ich mit den Gebeten der guten Gesinnung.
15. Ich preise euch, die Heiligen, dem Haecat-açpa angehörigen,
Die ihr scheidet zwischen guter Schöpfung und schlechter,³⁾
Durch diese eure Thaten wird euch die Heiligkeit gegeben
Als den ersten Geschöpfen des Ahura.
16. Frashaostra! nimm du dort den Lohn,⁴⁾
O Hvo-gva,⁵⁾ mit dem auch wir zufrieden sind zum Heile,
Dort, wo mit Asha Ârmaitis thront,
Dort, wo die erwünschten Reiche des Vohu-manô sind,
Dort, wo Mazda-Ahura den selbstgewählten Ort bewohnt.
17. Dort, wo auch nur Gemessenes gesagt werden wird,
Nicht Ungemessenes, durch den weisen Jâmâçpa-Hvo-gva,⁶⁾
Immerwährend kommt er zu euch mit Gebeten, den Darbringun-
gen des Gehorsams
Er, welcher unterscheidet zwischen guter und böser Schöpfung,⁷⁾
Ihr weisen Bedenker: Asha und Ahura-Mazda.
18. Wer meinetwegen hier immerfort das Beste thut,
Dem verleihe ich von meinen Gütern durch Vohu-manô (Lohn).
Bedrückung denen, der uns bedrückt.
Mazda und Asha, in eurem Wunsche finde ich Befriedigung.
Das ist die Entscheidung meines Verstandes und Geistes.

1) Glosse: wer begierig nach dem Gesetze ist, dem giebst du es.

2) Dieser unter den jetzigen Umständen kaum mit Sicherheit zu erklärende Vers wurde nur im allgemeinen nach der Tradition erklärt.

3) Glosse: ihr scheidet das Rechtschaffene von dem Bösen.

4) So nach der Tradition zu erklären.

5) Hvo-gva wird von den Uebersetzern als Geschlechtsname des Frashaostra gefasst, ich habe daher das Wort unübersetzt gelassen.

6) Dieses Gemessene und Ungemessene, von dem hier die Rede ist, bezeichnet wol Hymnen, die zum Lobe Ahura-Mazdas verfasst sind. Unwahrscheinlich ist mir, dass hier eine äholiche Begriffsübertragung stattgefunden habe, wie sie in unserem: angemessen und unangemessen vorliegt.

7) Nach der Tradition vielmehr zwischen Geben auch Nicht Geben mit der Glosse: „er giebt dem, für welchen es gehört.“

19. Wer mir aus Heiligkeit also offenbar wirkt,
 Das, was nach seinem Willen dem Zarathustra das erste ist,
 Dem gewährt man als Lohn die jenseitige Welt¹⁾
 Sammt allen mir bekannten Gütern ²⁾
 Das hast du mir gesagt, Mazda, der du es am besten weisst.³⁾

1) Das Wort parâhu fasse ich ähnlich wie paro-açna, die jenseitige Welt (Vd. IX. 166. XIII. 125), nämlich *الآخرة* opp. dem açna i. e. *الدنيا*. Die Tradition übersetzt: ihm gewährt vom Lohn in beiden Welten.

2) Mir gänzlich dunkel und unverständlich.

3) Ganz anders übersetzt die Tradition diesen Vers: das ist meine Freude. wenn ich das deine (d. h. dein Gesetz nach einer Glosse) erkenne.

IV. GÂTHÂ ÇPENTÂ-MAINYÛ.

XLVI.

(Preis sei euch, den reinen Gâthâ's).

1. Durch den heiligsten Geist und durch die beste Gesinnung,
Die aus der Reinheit stammt mit Worten und Werken,
Hat uns gegeben Fülle und Unsterblichkeit,
Güter und Verstand, Mazda-Ahura.¹⁾
2. Dieses heiligsten Geistes Beste thut er,
Das Beste durch die lauten Gebete, vermittelt des Mundes des
Vohu-manô,²⁾
Mit den Händen der Ârmaiti verrichtet er reine Thaten,
Durch seine einzige Weisheit ist Mazda der Vater der Reinheit.
3. Du bist also der Heilige im Himmel,
Der du uns die Kuh als hülfreiche Gabe geschaffen hast,
Der du ihr Futter und Vergnügen giebst nach deiner Weisheit,
Wenn du dich, Mazda, mit Vohu-manô befragt hast.
4. Schaden entsteht von diesem Geiste, dem schlechten,
Nicht also von dem reinen heiligen Mazda,³⁾
Auch im Kleinen begehrt der Mann nach dem Reinen,⁴⁾
Im Grossen, wenn er vermag, der Böse nach dem Schlechten.

1) Auch diese Strophe ist schwierig und kann vielfach anders gefasst werden.

2) Unter Vohu-manô dürfte hier vielleicht (cf. Vd. XIX. 69) der Mensch zu verstehen sein. Ich habe jedoch Anstand genommen, das Wort so zu übersetzen, da es mir in diesen Liedern noch nicht sicher in dieser Bedeutung vorgekommen ist. Cf. jedoch Yç. XLIII. 4. 8.

3) Glosse bei Neriosengh: Das vollkommen Rechte, das von dem grössten, besten Manne entstanden ist, das verwirren die Açmogas.

4) Glosse: auch in kleinen Dingen verrichtet er gute Werke.

5. Gute Könige mögen herrschen, schlechte Könige mögen nicht
über uns herrschen
Mit Thaten der guten Weisheit, o Ârmaiti.
Reinheit ist dem Menschen nach der Geburt das Beste.
Für das Vieh werde gewirkt, dieses (gewähre) uns zur Speise
der Fleissige.¹⁾
6. Dieses²⁾ hat uns Glanz, dieses hat uns Kraft
(Und) Stärke gegeben, nach dem Verlangen des Vohu-manô,
Also hat auch es für Mazda mit Reinheit Bäume wachsen lassen
Bei der Geburt der ersten Welt.
7. Vertreibt den Zorn, vertreibt den Hass
(Ihr), die ihr zur Erziehung des Vohu-manô geschaffen seid,
Für jenes Reine, Angenehme, das der heilige Mann wissen soll,
So wird diese Schöpfung deine Schöpfung, o Mazda,³⁾
8. Wie ist nach deinem guten Reiche der Wunsch, o Mazda,
Welcher (ist es) nach deiner Heiligkeit für mich, o Ahura,
Was soll ich bei dir, o Asha, als offenbaren Lohn verlangen,
Lebend mit den Thaten des guten Geistes?
9. Wie soll ich wissen, ob Ihr über etwas herrschet,
Mazda und Asha, worüber mir ein Zweifel kommt ⁴⁾
Das wichtigste Leben ist der Untergang des Vohu-manô,⁵⁾
Es wisse der Nützliche, wie er zur Reinheit gelange.
10. Wann, o Mazda, kommen die Männer des Verstandes,
Wann werden sie wegtreiben (die Hefe der Welt (?), ⁶⁾
den Unrath der Welt. ⁶⁾

1) Nach der H. U.: „Der, welcher für das Vieh arbeitet (Glosse: der Ackerbauer), soll uns durch seine Thätigkeit Speise verschaffen.“ Auch die Glosse dazu erklärt in diesem Sinne, grammatisch ist es aber meiner Ansicht nach unmöglich, so zu übersetzen. Der Sinn, den ich dem Satze gegeben habe, ist übrigens nicht so sehr davon verschieden.

2) Dieses, hiermit ist nämlich das Vieh gemeint.

3) Diese Strophe ist wieder so schwierig, dass für die Richtigkeit der Uebersetzung nicht eingestanden werden kann.

4) Nach der Tradition: Wann soll ich wissen, wann die Zeit eintritt, wo ihr herrschet (also wol die Auferstehung). Der zweite Vers ist von mir etwas frei übersetzt.

5) Wenn diese Worte richtig übersetzt sind, so können sie nur soviel bedeuten, dass das wahre Leben erst zur Zeit der Auferstehung beginne, wenn die gegenwärtige Welt vernichtet ist.

6) Höchst zweifelhaft und unsicher.

- Welche in Bosheit die Ungehorsamen schützt
Und mit Verstand die schlechten Herrscher der Gegenden.
11. Wann wird Mazda, Asha sammt Ârmaiti
Kommen (und) Khshathra, das gute Wohnen mit Futter?¹⁾
Welche werden den rohen Schlechten Ruhe gebieten,
Zu welchen gelangt die Weisheit des Vohu-manô?
12. Die sind die Nützlichen der Gegenden,
Welche sich Zufriedenheit durch Vohu-manô aneignen
Mit den Werken deiner Lehre, o reiner Mazda,
Diese sind geschaffen als die Gegner gegen den Willen ²⁾

XLVIII.

1. Schütze mich, so lange die vergängliche Welt dauert als der
Grösste,
Der ich den schlecht Erzogenen Heiliges lehre, o Mazda,
Aus Güte komme herzu, zu den mir Unerfreulichen,
Möge ich ihre Vernichtung bewirken durch Vohu-manô.
2. An diese Vergänglichkeit fesselt mich
Der dem Gesetze nach Böse, der trügerische, der vom Heiligen
verwundet wird,³⁾
Nicht hält er aufrecht die vollkommne Weisheit für diese
Welt,⁴⁾
Nicht fragt er, o Mazda, mit gutem Geiste.
3. Diesem Glauben, o Mazda, ist beigegeben
Reinheit zum Nutzen für den Gesetzestreuen, zur Verwundung
für die Drukhs,⁵⁾

1) Das gute Wohnen scheint mir hier neben den beiden genannten Amesha-
çpentas als Genius gefasst zu sein. Cf. Yç. I. 18.

2) Das letzte Wort ist unverständlich.

3) Die Tradition will die Worte, die ich mit „der Böse dem Gesetze nach“
wiedergegeben habe, vom ungerechten Richter allein verstanden wissen und
fügt am Ende in der Glosse bei, es sei derjenige gemeint, welcher verwundet
wird, wenn man ein gerechtes Urtheil fällt.

4) Glosse: d. h. der nichts nach Art der vollkommenen Weisheit vollbringt.

5) Hier mit der dritten Strophe folgt nunmehr der Gegensatz gegen die
vorige. Die Reinheit oder der gerechte Richter macht, dass die Schlechten
verwundet werden, d. h., nach der Glosse, er bestraft sie.

- Deswegen will ich in den Schutz des Vohu-manô mich begeben,
Allen Daevas künde ich die Freundschaft.
4. Die, welche mit schlechten Sinne den Aeshma, den zornigen,¹⁾
mehren
Mit ihren Zungen — unthätig unter den Thätigen,
Die nicht nach guten Thaten begehren, sondern nach schlechten,
Die ergeben sich den Daevas, den schlechten, durch ihr Gesetz.
5. Möge der, o Mazda, Süßigkeit und Fettigkeit besitzen,
Welcher das Gesetz besitzt durch gute Gesinnung.
Jeder ist weise durch die Reinheit der Ârmaiti,
Alles das in deinem Reiche, Ahura!²⁾
6. Ich bitte von Euch, Mazda und Asha, es werde gesagt:
Was durch den Geist, der aus euren Verstande kommt,
Richtig unterschieden werden soll, damit wir es verkünden
Das Gesetz, (nämlich) das eure, o Ahura!
7. Es höre diess Mazda sammt dem Vohu-manô,
Es höre es Asha, höre du es, Ahura!
Wer ist der Folgsame, wer der Verwandte unter den Geschöpfen,³⁾
Welcher in Wirksamkeit setzte den guten Segen?
8. Dem Frashaostra hast du die Freundschaft des Asha gegeben,⁴⁾
Ich verlange von dir ihn zum Herrn, o Mazda-Ahura,
Und für mich (das), wodurch man in Güte zu deinem Reiche
(kommt),
Mögen wir immerfort (von dir) geliebt sein.⁵⁾

1) Oder, nach der Tradition: den Aeshma und den Râma, indem man das letzte Adjectiv gleichfalls als Eigennamen auffasst und darin den Dämon des Neides sieht.

2) Die beiden letzten Verse lauten nach der Tradition: „Durch die vollkommene Weisheit besitzt jeder die Wissenschaft der Reinheit (Glosse: d. h. jeder handelt mit Weisheit). Diese alle bilden dein Reich. o Ahura (Glosse: die, welche rechtschaffen regieren, die haben die Herrschaft von dir).“

3) Nach der Tradition: Wer giebt mir Folgsamkeit, wer Selbstheit (oder Verwandtschaft)? Diese Uebersetzung lässt sich grammatisch nicht ganz rechtfertigen, aber auch gegen die von mir gegebene können Einwände erhoben werden. Ueber die Ausdrücke Folgsamkeit u. s. w. cf. oben zu Yç. XXXII. 1.

4) Nach der H. U.: „Gieb (oder du giebst) dem Frashaostra Freundschaft durch Reinheit.“ Nach Nerios. sogar: „gieb dem Frashaostra die Reinheit der Bäume und des Feuers.“

5) Auch dieser Vers lässt verschiedene Fassungen zu. Nach der Tradition soll der Vers besagen: möge Frashaostra und meine Schüler bis zum Ende der Tage immer herrschen.

9. Es höre die Lehren der Thätige, zum Nutzen geschaffene,
Nicht mögest du geben die wahrhaften Worte als Herrschaft den
Schlechten,
Denn mit dem Gesetze verband man die beste Belohnung,
(Welches) mit Reinheit verband der kriegerische Jâmâçpa.
10. Das, o Mazda, will ich in deiner Schöpfung beschützen:
Den guten Geist und die Seelen der Reinen,
Preis (soll sein) den Gütern der Weisheit,
Die schlechten Reiche (aber) erlöschen durch ihre Bosheit.¹⁾
11. Dort kommen den schlechten Herrschern, den schlecht handelnden,
schlecht redenden,
Den mit schlechten Gesetzen versehenen, schlechtgeistigen
Bösen,
Die Seelen entgegen mit schlechten Speisen,
Sie bleiben offenbare Glieder in der Wohnung der Drujas.²⁾
12. Welchen Schutz gewährst du, Asha, dem betenden
Zarathustra, welchen (gewährst du) durch Vohu-manô?
(Mir), der ich euch verehere mit Lobpreisungen, Mazda-Ahura,
Das verlangend, was euch als das Beste erwünscht ist.

XLIX.

1. Wie und wessen Schutz soll meine Seele wünschen,
wer ist für das Vieh, welcher Mann ist als mein Beschützer
bekannt?

1) Den letzten so schwierigen Vers dieser Strophe habe ich ganz conjectural gefasst, da ich den Sinn der Tradition auch nicht einmal annähernd hinein zu legen vermag. Diese will nämlich übersetzen „wer seinen Sinn auf die Herrschaft richtet und dann schlecht (ist), der stirbt.“ Noch unerklärlicher als die H. U. ist Neriosengh (yo manasâ asya svâminah na paçyati avyâpârena tasya adho narake mṛityur bhûyât). Ich habe das Wort mañza hier von demselben Stamme abgeleitet, von welchem mâzainya herkommt, ohne freilich einen Beweis dafür zu haben.

2) In dieser Strophe ist offenbar die Ansicht schon angedeutet, welche in spätern Büchern, namentlich im Minokhired, weiter ausgeführt wird, dass nämlich den bösen Seelen bei ihrer Ankunft in der Hölle die bösen Geistern entgegengehen, sie spottend bewillkommen und sie zwingen, von den ekelhaftesten Speisen zu geniessen (cf. zu Yç. XXXI. 20). Im letzten Verse wird angedeutet, dass solche Seelen dann für immer in Gewalt dieser bösen Mächte bleiben.

- Ausser dem Asha und dir, Mazda-Ahura,
Der Verlangte, der Gerufene vom besten Geiste.¹⁾
2. Wie soll, Mazda, die hülfreiche Kuh begehren,
wer sie thätig wünscht für diese Welt²⁾
Um recht zu leben während vieler Jahre? —
Gieb mir in der Welt offenbare Wohnungen als Geschenk.³⁾
3. Es wird dem Manne, Mazda, die Reinheit zu Theil,
welche ihm Khshathra sammt Vohu-manô zutheilte,⁴⁾
welcher durch die Kraft der Heiligkeit zu vermehren sucht
diese nächste Welt,⁵⁾ an der der Schlechte Theil nimmt.
4. So will ich euch preisen mit Lob, Mazda-Ahura
sammt Asha und dem Vohu-manô⁶⁾
und dem Khshathra, damit er am Wege stehe⁷⁾ des Wünschenden
(und) und ich offne Darbringungen gebe im Garô-nemâna.
5. Vollkommen möget ihr, Mazda-Ahura, Asha,
euren Verkünder, freundlich
unterweisen mit offnem Schutz,
mit mächtigem, welcher uns zum Glanze bringt.
6. Wer, o Mazda, die Worte des Manthra verbreitet:
der Freund Zarathustra mit reinem Gebete,

1) Nämlich: der Beschützer.

2) Ich habé das Wort *vâçtravaiti* hier in der allgemeinen in diesen Stücken öfter vorkommenden Bedeutung „thätig, handelnd“ genommen. Sonst liesse sich auch übersetzen: wer wünscht, dass sie mit Futter versehen sei in dieser Welt. Die traditionelle Uebersetzung hat das Wörtchen *him* (als = *pârsi him* i. e. *çila*) missverstanden und ist gewiss falsch.

3) Die beiden letzten Verse dieser Strophe sind äusserst schwierig und von mir nur conjectural übersetzt.

4) Die H. U. ist von meiner Uebersetzung verschieden und es ist gar nicht unmöglich, dass dem Texte mit einer kleinen Verbesserung nachzuhelfen ist. Sie lautet: So ist er, o Ahura, jener Reinheit würdig (Glosse: d. h. der Reinheit der Krieger, (welcher) man nicht durch das Vieh würdig ist), welche dem Khshathra und Vohu-manô zugetheilt ist.

5) Unter *nazdista gaêtha* verstehe ich dasselbe wie unter *açnô aghus*, die nächste Welt, *الدنيا* im Gegensatze zur zukünftigen. Cf. oben zu Yç. XLV. 19.

6) *Vahistem manô* ist hier wie öfter soviel als *Vohu-manô*. Cf. oben Yç. XXVIII. 9; L. 4.

7) Die obige Fassung ist mir die wahrscheinlichere, und auch so ziemlich der Tradition gemäss. Der Wünschende ist nach der Glosse derjenige, der nach guten Thaten verlangt.

- er mache seine Zunge zum Weg des Verstandes,
er möge mir die Geheimnisse lehren durch Vohu-manô.
7. Ich vereinige mich mit euch, den freundlichsten Genossen,
um zu gelangen zu den Brücken eures Lobes,¹⁾
zu (euch), den starken: Mazda, Asha, sammt Vohu-manô,
damit ihr Führer (?) seiet zu meinem Schutze.
8. Mit Gesängen, die gesprochen werden wegen der Fülle,²⁾
komme ich zu euch, Mazda, mit aufgehobenen Händen,
zu euch mit dem reinen Gebete der Darbringung,³⁾
zu euch mit den Tugenden des Vohu-manô.
9. Mit diesen Yaçnas bringe ich euch Preis dar:
Mazda, Asha, mit den Thaten des Vohu-manô — ⁴⁾
Wann ich wegen meiner Reinheit nach Wunsch herrsche,
da will ich willig ergreifen den Weisen.⁵⁾
10. Ich thue das, was Andere vorher gethan haben,
was werthvoll erscheint in den Augen durch Vohu-manô
Beim Lichte, bei der Sonne, dem Tage der Morgenröthe
zu eurem Lobe, Asha, Mazda-Ahura!⁶⁾
11. Dein Lob will ich verkünden, o Mazda, mit dem Munde,
so lange ich, o Asha, kann und vermag,
der Schöpfer der Welt gewähre durch Vohu-manô,
was für den Wunsch der offenbar Handelnden am besten ist.

1) Nach der H. U.: „zu den Brücken, eures Lobes wegen“, dazu die Glosse: ich wünsche dahin zu gelangen, wo es mir möglich sein wird, euch zu preisen.

2) Das ist wol so viel als für die Fülle von Glücksgütern, welche ich erhalten habe. Die Glosse erläutert: wenn ich die Kraft erlangt habe, dann spreche ich das Avesta aus.

3) Wahrscheinlich soviel als mit Gebeten, die mit Opfern und Darbringungen versehen sind. Die H. U. ein wenig verschieden und paraphrastisch: „euch, o Ashavahista, bringe ich Gaben dar mit Gebet.“

4) Ich construire: ich bringe euch Preis mit den (oder durch die) Thaten des Vohu-manô d. h. durch gute Handlungen. Nach der H. U. sind diese Worte aber auf Mazda und Asha zu beziehen, „die ihr in den Thaten des Vohu-manô (seid).“

5) Es ist schwer zu sagen, was unter diesem Ergreifen zu verstehen sei. Ich denke, es ist soviel als beschützen, unterstützen.

6) Sehr schwierig und Vieles blos conjectural.

V. GÂTHÂ VOHU-KHSHATHRA.

L.

(Preis euch, den reinen Gâthâ's).

1. Das beste Reich, das unumschränkte, den Theil, der gegeben werden muss
dem Vertheiler der Gaben, (welche) er mit Gerechtigkeit vertheilt,
das beste durch die Thaten, das (gieb) uns jetzt zum Bearbeiten.¹⁾
2. Das, was euch gehörte zuerst, Mazda-Ahura und Asha
und dir, Ârmaiti, (das) gieb mir als das Reich (meines) Wunsches,
Gieb Nutzen zu euren Preis durch den Vohu-manô.²⁾
3. Zu euch kommen hörend, die durch eure Thaten herrschen,³⁾
Ahura und Asha, mit den Gebeten des Vohu-manô,
welche du, Mazda, zuerst gelehrt hast.

1) Es ist wie gewöhnlich, so auch hier, sehr schwierig, in die losen, fast unverbundenen Wörter, die dazu noch ihrer Bedeutung nach höchst vag sind, einen bestimmten Sinn zu legen. Sinn der ersten Strophe nach meiner obigen Uebersetzung ist, dass die Herrschaft in der Welt eigentlich nur dem gehören solle, der die Güter der Welt mit Gerechtigkeit vertheilt. Dieses Reich möge nun auch dem Betenden zu Theil werden. — Möglich ist indess auch, dass in V. 1 statt „der gegeben werden muss“ zu übersetzen ist „der (vom Anfange der Welt) gegeben worden ist.“ Die Rücksicht auf Strophe 2 macht mir jetzt die letztere Erklärung wahrscheinlicher.

2) H. U.: „Euch bringt Vohu-manô (der Mensch) Preis und Nutzen,“ dem Sinne nach gut, aber — wie jetzt wenigstens der Text liegt — grammatisch unmöglich. Es ist soviel als: gieb Nutzen, damit ihr von Vohu-manô gepriesen werdet.

3) Den ersten Theil des Verses, zu euch kommen hörend (oder als Hörer)“ erläutert die Glosse: zu euch d. h. zu eurem Gesetze. Den zweiten Theil des Verses übersetzt die H. U.: „die ihr durch eure Thaten herrschet“ mit dem Beisatze: „sie führen Rechnung über böse und gute Thaten.“ Dieser Sinn ist grammatisch nicht unmöglich, es scheint mir jedoch mit Rücksicht auf V. 2 gerathen, die eben im Texte gegebene Uebersetzung vorzuziehen.

4. Wo ist der Herr der Fülle,¹⁾ wo befindet sich die Verzeihung?
Wo gelangt man zu Asha, wo ist Çpenta-ârmaiti?
Wo ist Vohu-manô, wo sind deine Reiche, o Mazda?
5. Nach allem diesen fragt, um von Asha die Ruh zu erhalten,
der Thätige, der Reine, mit Thaten, der Weise, mit Gebete,
welcher mächtig und heilig ist und den Geschöpfen den rechten
Führer verkündet,
6. welcher Besseres giebt als das Gute, der ihm nach Wunsch
gewährt,
dem Ahura-Mazda die Reiche, dem aber, der vom Bösen (stammt)
als Heiliger,
nicht vergilt (bis zum) letzten Auflösen der Welt.²⁾
7. Gieb mir, der du die Ruh geschaffen hast und das Wasser und
die Bäume,
Unsterblichkeit und Fülle³⁾, heiligster, himmlischer Mazda,
Kraft und Stärke, Belehrung durch den besten Geist.
8. Deine Reden, o Mazda, möge der Mann verkünden zum Wissen
als etwas Schädliches für den Schlechten, zum Heile (für den),
der die Reinheit aufrecht erhielt,
denn der erfreuet den Manthra, der ihn zum Wissen ausspricht.
9. Die Weisheit, welche du den Kämpfern giebst durch dein rothes
Feuer,
durch das Metall, die giebst als Kennzeichen in beiden Welten,
um zu verwunden den Schlechten, um zu nützen dem Reinen.⁴⁾

1) Ich möchte glauben, dass unter dem Herrn der Fülle die beiden Genien Haurvat und Ameretât zusammengefasst seien, da sie sonst auch beide unter dem im Texte gebrauchten Ausdrucke (fçératus) zusammengefasst werden. Nach der Glosse zu d. St. sollen die Worte freilich so viel sagen als: „wo ist der Ort, an dem die Träger des Gesetzes vollkommen herrschen können?“

2) Diesen äusserst schwierigen Vers habe ich nur nach Anleitung der Tradition übersetzt. Der Sinn soll sein: „die Bösen erhalten ihre Strafe nicht eher vollkommen, als wenn die Zeit des letzten Gerichtes gekommen ist.“

3) Oder vielleicht noch besser Bäume und Wasser, da dieses die Gegenstände sind, welche Haurvat und Ameretât beschützen, deren vieldeutige Namen hier im Texte genannt sind.

4) Cf. Yç. XXXI. 3. Die ersten Verse habe ich übrigens rein nach eigenem Ermessen übersetzt, da es mir unmöglich war, den Sinn der Tradition in den Text zu legen oder diese auch nur zu verstehen. Nur der letzte Vers der Strophe stimmt dem Sinne nach wieder mit der Tradition.

10. Wer mich ausserdem ¹⁾ tödtet, o Mazda,
der ist ein Genosse der Schöpfung der Drujas, schlecht (unter
denen), die da sind
für mich bitte ich um Reinheit, deine Reinheit möge in Güte
kommen.
11. Welcher Mann ist ein Freund des heiligen Zarathustra, o Mazda,
Wer euer reiner Schüler, ²⁾ welches ist die heilige Weisheit?
Welcher Reine hat euch verkündigt, zur Verherrlichung des
Vohu-manô?
12. Nicht befriedigten ihn diese Beiden, die Vaepayas und die Ke-
vînas an der Brücke der Erde ³⁾,
den heiligen Zarathustra, als dort ⁴⁾ emporwuchs (sein) Körper,
Als ihm ⁵⁾
13. Das Gesetz gedenkt offenbar an den Schlechten wie an den Guten,
dessen Seele zittert an der Brücke Cinvat, der offenkundigen,
wünschend zu erlangen durch ihre Thaten und Zunge die Pfade
der Reinheit. ⁶⁾
14. Nicht sind die Karapas den Wesen freundlich wegen ihrer Thä-
tigkeit.
Verleihe also du der Kuh Fülle durch deine Thaten und Lehren.
Wer aber ihren Lehren (folgt), kommt zuletzt in die Wohnung
der Drujas. ⁷⁾

1) D. h. wol ausgenommen in dem Falle, dass ich zu den Schlechten
gehöre.

2) Oder auch „Lehrer“, je nachdem man das Wort ableitet.

3) In den Vaepayas und Kevînas glaube ich zwei Reihen von Dämonen zu
erkennen, von denen die erste weiter nicht mehr bekannt ist, die letzte aber
wie die Kevîtayas in Yç. XXXII. 15 mit den öfter genannten Koyas identisch
ist. Ich glaube, dass diese Strophe Anspielungen auf mehrere uns verlorene
Züge der Zarathustrasage enthält. — Statt Brücke der Erde — worunter ich
die Brücke Cinvat verstehe — hat die Tradition „Brücke des Winters“, was
grammatisch auch möglich ist.

4) Nämlich an der Brücke.

5) Dieser Vers ist mir ganz unverständlich.

6) Der Sinn ist nach meiner Ansicht: das Gesetz vergisst nicht die Tha-
ten, die jeder Mensch im Leben vollbracht hat und erinnert daran zu der Zeit,
wenn die Seele an der Brücke ängstlich darauf harrt, in das Paradies eingelas-
sen zu werden.

7) Nach der Tradition.

15. Der Lohn, den Zarathustra dem Gläubigen¹⁾ früher zutheilte:
dass er zuerst komme in die glanzvolle Wohnung des Ahura-
Mazda,
dieser Nutzen wird auch euch durch Vohu-manô und dem Asha
zugetheilt.²⁾
16. Die Weisheit hat Kavâ Vîstâçpa als mächtiges Reich erlangt,
welche mit den Worten des Vohu-manô mit Reinheit bildete
der heilige Ahura-Mazda, sie mögen (auch) wir lernen zum
Heile.³⁾
17. Frashaostra Hvô-gva⁴⁾ möge mir den geliebten Körper zeigen.
Für das Gesetz möge er in Güte seine geliebte (Tochter) geben.⁵⁾
Mächtig ist Ahura-Mazda, ergreift ihn, um nach Reinem zu be-
gehren.
18. Diese Weisheit, Déjâmâçpa⁶⁾ - Hvô-gva, den Glanz des Wun-
sches⁷⁾
begehren mit Reinheit die, welche dieses Reich des Vohu-manô
kennen.

Gieb mir, Ahura, das, was zu deiner Freude gereicht.

19. Diesem Manne Maidyomâoğhâ⁸⁾ dem heiligen ist zu geben (Lohn),

1) Das Wort, welches ich durch „Gläubige“ übersetzt habe, heisst im Texte magava. Es liegt nahe, dabei an den Namen der Magier zu denken, indessen sind wol grammatische als andere Bedenken vorhanden, die gegen diese Annahme sprechen. Soviel wird wol Jedermann zugeben müssen, dass der Sinn der obigen Strophe — mag man sie auffassen wie man will — viel zu vag ist, als dass man Folgerungen daraus ziehen dürfte.

2) Nach der Tradition: diesem Nutzen hat euch Vohu-manô zugetheilt.

3) Sinn: die himmlische Weisheit hat Ahura-Mazda in menschliche Worte fassen lassen. Vîstâçpa hat sie angenommen, mögen auch wir sie annehmen.

4) Hvô-gva wird von der Tradition immer als Eigennamen gefasst. Ich bin ihr darin gefolgt und sehe darin den Geschlechtsnamen der Familie Frashaostra's.

5) Nach der Glosse ist der Sinn: gieb mir deine Tochter zur Frau. Es leuchtet ein, dass diese Erklärung eine sehr wahrscheinliche ist.

6) Gewöhnlich wird diese Persönlichkeit bloß Jâmâçpa genannt. Cf. Yç. XIII. 24. Nach der Tradition soll das vorgesetzte Dé soviel als Deçtûr bedeuten. Es wäre dann wol eine Abkürzung von değra, weise.

7) Die Tradition frei: diese Weisheit wünscht Déjâmâçpa als Glanz.

8) Maidhyomâoğha ist der Madiomâh der späteren Parsensage. Er gilt für den Oheim Zarathustras und einen seiner ersten Schüler, sowie für seinen unzertrennlichen Begleiter. Die mündliche Tradition der zarathustrischen Lehren, welche nächst den heiligen Schriften in der mazdayağnischen Religion die meiste Autorität zukommt, wird auf ihn zurückgeführt.

- Für das Gesetz, welches er lehrt der Welt mit Verlangen,¹⁾
 (der) den Geschöpfen des Mazda durch seine Werke verkündet
 hat das Beste des Lebens.
20. Diesen Nutzen müsst ihr uns, ihr willfährigen alle, gewähren:
 Reinheit, die Gebete des Vohu-manô, in welchen Weisheit
 liegt.²⁾
- (Ihr), denen geopfert wird mit Gebet, die ihr begehrt die Freude
 des Mazda.
21. Der ist der heilige Mann der Weisheit, nach Wissen, Worten
 und Thaten,
 (welchem) nach dem Gesetze heilige Reinheit durch Vohu-manô,
 das Reich
 Ahura-Mazda gegeben hat, diesen bitten wir um seinen guten
 Segen.
22. Durch wessen Opfer mir aus Reinheit das Beste (zukommt),
 Das kennt Mazda-Ahura (sowie) die, welche waren und sind,
 Diesen opfere ich nach ihren Namen und nahe mich ihnen mit
 Freundschaft.

LI.³⁾

1. Die guten Männer und Frauen der ganzen Welt lobe ich des
 Reinen,
2. der seienden, gewesenen, sein werdenden,
3. die Ashis (vağubi), die kommende, die lange erwünschte,⁴⁾
4. die immerwährende Begleiterin, die sich von selbst anfügende,
 die immerwährende Begleiterin, die belehrende,

1) H. U.: dann ist die Bekanntgebung des Gesetzes in der Welt zu verlangen.

2) Nach der H. U. ist dieser Vers zu übersetzen: o Asha (vahista) und Vohu-manô, deren Gebete vollkommene Weisheit enthalten.

3) Dieses Capitel, welches weder in Versen noch in dem Dialecte geschrieben ist, in welchem die übrigen Stücke dieses Theiles der Liturgie abgefasst sind, nimmt sich hier in dieser Vereinzelung sonderbar aus. Ich vermuthe, dass es erst später beigefügt und ursprünglich dem vorhergehenden Capitel angefügt war. Erst später ist dann die Stelle als eignes Capitel abgetrennt worden.

4) Es ist mir unmöglich zu sagen, was hier und in §. 9 die Worte „kommend“ und „erwünscht“ bedeuten sollen.

5. welche herbeiträgt alle Heilmittel für das Wasser, Vieh und Bäume.

6. welche peinigt alle Peinigungen der Daevas und Menschen,

7. so dass sie nicht verwunden diese Wohnung, den Herrn der Wohnung.

8. Und die guten Gaben (lobe ich), die guten Spenden,

9. Die guten früheren, die späteren, kommenden, lange erwünschten,¹⁾

10. damit uns zuströmen mögen die grössten, und schönsten Segnungen,

11. zum Opfer, Preis, Zufriedenstellung und Lob der Ameshaçpentas,

12. zur Förderung dieser Wohnung, zur Förderung der ganzen Welt des Reinen,

13. zum Widerstande gegen die ganze Welt des Schlechten.

14. Lobpreis mit Reinheit etc.²⁾

1) Nach der Tradition sind „die guten früheren“ die Lehrer, „die späteren“ aber die Schüler.

2) Cf. Yç. XLIV. 6.

V. GĀTHĀ VAHISTOISTI.

LII.

(Preis euch, den reinen Gāthâ's).

1. Der beste Wunsch werde ausgesprochen des Zarathustra des Heiligen, ob ihm vielleicht Gnade gewähren möge aus der Reinheit Ahura-Mazda: das Heil der Seele für immer und die, welche ihn betrügen als Schüler des guten Gesetzes mit Worten und Werken.¹⁾
2. Sie mögen von ihm lernen mit Gedanken, Worten und Werken die Weisheit für den Mazda, Gebete zum gläubigen Opfer. Kava-Vîstâçpa, der zarathustrische und der heilige Frashaostra, sie kennen die richtigen Pfade, das Gesetz, das Ahura den Nützlichen gab.
3. Diesen mögest auch du, Paouruciçta,²⁾ dem Haêcat-açpa angehörige,
heilige, verehrungswürdige unter den Töchtern des Zarathustra,

1) Die Uebersetzung dieser Strophe beruht grossentheils auf meiner eigenen Interpretation. Nach der H. U. scheint Vîstâçpa als der Sprecher der Strophe gedacht zu werden, sie übersetzt in V. 1: der beste Wunsch des Zarathustra wird von mir ausgesprochen. Aber es ist schwierig, auch in V. 2 „mir“ statt „ihm“ zu übersetzen. Neriosengh hat seine Quelle offenbar gar nicht verstanden.

2) Paouruciçta ist, wie wir aus den übrigen traditionellen Quellen wissen, die Tochter des Zarathustra, ich kann aber nirgends finden, mit wem sie verheirathet gewesen sei. Aus dem Beiworte: dem Haecat-açpa anhörig, könnte man fast vermuthen, sie müsse die Frau des Haecat-açpa sein, aber dieser ist nach Bundeshesh c. XXXIII. einer der entferntesten Vorfahren des Zarathustra, konnte also unmöglich dessen Tochter geheirathet haben. Nach einer Glosse kann es fast scheinen, als ob Jâmâçpa der Gemahl der Paouruciçta gewesen sei, doch wage ich dies nicht bestimmt zu behaupten.

(welchen), mit Uebereinstimmung des Vohu-manô und Asha, Mazda
dir zum Herrn gegeben hat,
nach deinem Verstande befragen, heiligste, weise Bewirkerin der
Weisheit.

4. „Diesem also, dem euren, will ich nacheifern und wählen, damit
er die Väter gebe

Als Verwandtschaft für die Thätigen, als reine Ahnen
für die Reinen. Möge ich besitzen den glänzenden, vollkommenen
Verstand des Vohu-manô,

(den) Mazda-Ahura schuf für das gute Gesetz für immerdar.“¹⁾

5. Zu euch, den Mädchen, spreche ich die Worte,²⁾

den heirathsfähigen, ich der Bräutigam, diese beherzigt mir:
Lernet kennen nach diesen Gesetzen den Ort des Vohu-manô,
Mit Reinheit möge das Eine von euch das Andere bekleiden, das
wird ihm³⁾ grosse Freude geben.

6. So ist dieses Beides offenbar, ihr Männer und ihr Frauen,
Der Weg hinweg von der Drukhs (ist): wer mir dankbar ist für
die Wohlthat,

(da) verlange ich von der Drukhs: Sei fern, hinweg von dem
Körper.

Zu den die Luft durchschneidenden gelange der Glanz des schlech-
ten Reiches.

Vollständig seien besiegt die Schlechten, damit sie nicht mehr die
geistige Welt tödten können.⁴⁾

7. Das wird euer Lohn sein für die grosse That:

dass der im Herzen liegende Âzhu⁵⁾ von den besessenem Innern
sich hinwegstehend dahin gelangt, wo der Geist des Bösen (weilt).
Strebet nach diesem Grossen, es wird euch freundlich sein bis
zum letzten Worte.⁶⁾

1) Ich kann unmöglich glauben, dass diese Strophe demselben Sprecher
angehöre wie die vorbergehende und sehe vielmehr in ihr die Antwort der
Paouruciçta auf die ihr gewordene Aufforderung.

2) Wenn meine Auffassung richtig ist, so werden die in dieser Strophe
enthaltenen Ermahnungen von dem Bräutigam der Paouruciçta ausgesprochen.

3) Unter „ihm“ ist wol Ahura-Mazda zu verstehen.

4) Die Worte und Construction des letzten Verses sind so schwierig, dass
derselbe nur conjectural übersetzt werden konnte.

5) Unter Âzhu scheint mir hier deshalb Dämon verstanden zu sein, wel-
cher sonst Âzi heisst, der Dämon der Begierde.

6) Der letzte Vers ist wieder blos conjectural.

8. Hinweg mögen sein die Betrüger, hin zu den Uebelthätern.
 Erstarren mögen alle, die zu schlagen sind,
 die gute Herrschaft und das Vergnügen der guten und schlechten
 Männer möge geben den befreundeten Clanen,
 der Grösste über den Tod, er werfe die Betrüger durch ihre ei-
 genen Bande. Bald möge es geschehen.
9. Durch schlechten Glauben bringt man Leiden, Wunden deinen
 Lehrern,
 (welche) wünschen, dass vollständig besiegt werden die Sünder.
 Wo ist der reine Ahura, der sie vertriebe vom Leben und freien
 Umhergehen?
 Möge dein Reich kommen, o Ahura, damit du machest das Gute für
 den rechtlebenden Armen.¹⁾

VII. AIRYAMÂ ISHYÔ.

LIIH.

1. Herbei möge der wünschenswerthe Gehorsam kommen zur
 Freude für die Männer und Frauen des Zarathustra,
 2. zur Freude für den Vohu-manô, welcher den nach dem Ge-
 setze zu begehrenden Lohn gewähren möge.
 3. Ich wünsche die gute Reinheit des Reinen. Gross möge
 sein Ahura-Mazda.²⁾

1) Die letzten Strophen sind dermassen mit ungewöhnlichen Wörtern und schwierigen Constructionen überladen, dass es unmöglich war, der Tradition auch nur im Allgemeinen zu folgen. Ich habe sie auf eigene Gefahr übersetzt, so gut es ging.

2) Dieses berühmte Gebet führt den Namen Airyama-isbya und gilt für eines der wirksamsten Gebete. Die Uebersetzung findet sich schon Vd. XX. 26—28, nur ist dort fälschlicher Weise Airyamâ für einen Eigennamen gehalten worden. Man vergl. darüber meine Abhandlung über Airya, Airyama in Kuhn's Beiträgen I. 129 flg.

LIV.

1. Die gesammte Welt: Körper sammt Knochen, Lebenskraft und Gestalt, Kräfte und Bewusstsein, Seele und Fravashi¹⁾

2. geben und thun wir kund. Wir thun sie kund: den heiligen Gâthâs, den Herrn über die Zeiten, den reinen.

3. Welche Gâthâs für uns herrschend und schützend sind, himmlische Speise,

4. welche für unsere Seele Beides sind: Speise und Kleidung.

5. Diese Gâthâs sind es, welche uns beherrschen und schützen, unsere himmlische Speise.

6. Diese Gâthâs sind für unsere Seelen Beides: Speise und Kleidung.

7. Mögen sie uns guten Lohn bringen, vielen Lohn, reinen Lohn,

8. für die nächste Welt, nach der Trennung der Lebenskraft und des Bewusstseins.²⁾

9. Mögen sie uns als Stärke, als Sieg,

10. als Gesundheit, als Heilmittel,

11. als Förderung, als Erweiterung,

12. als Hülfe, als Abwehr,

13. als weise, als sehr reine,

14. als Darbringung, mögen sie für den Wissenden³⁾

15. zum Vorschein kommen, die preiswürdigen Gebete, wie sie Ahura-Mazda geschaffen hat,

3) Diese Stelle ist wichtig, weil sie uns zeigt, dass schon damals, als das vorliegende Capitel geschrieben wurde, die Eintheilung der Seelenkräfte bei den Parsen im Wesentlichen dieselbe war wie in der spätern Periode. Körper und Knochen werden als die materiellen Bestandtheile geschieden von der Lebenskraft, der Kraft, die das Leben erhält und die nach Auflösung des Bandes, welches die einzeln Seelenkräfte zusammenhält, mit dem Winde sich vermischt. Die Seele würde nach unsern Begriffen etwa den freien Willen repräsentiren, während der Fravashi nach späterer Ansicht eine Art von Oberaufsicht führt und dafür sorgt, dass alle einzelnen Theile des Körpers dem Bewusstsein Theil an der Nahrung zukommen lassen, die schweren Theile auswirft, das Uebrige nützlich verwendet. Man vergl. die weitläufige Ausführung des Sadder-Bundehesh in meiner Einleitung in die t. Sch. II. §. 19.

2) D. h. nach dem Sterben. Man vergl. die vorige Note und zu Yç. XLIX. 3.

3) Cf. oben Vsp. XXIV. 11. Ich glaube auch hier noch immer, dass die Worte frârâiti (Darbringung) und vîdushê (für den Wissenden oder zum Wissen) eigentlich bloße Citate sind, da sie nicht in die Construction passen.

16. der nützlichste, siegreiche, der Förderer der Welt,

17. zum Schutze der Reinheit in der Welt, zum Herrschen über die Reinheit in der Welt, für die, welche nützen und nützen werden,

18. und für die ganze Welt des Reinen. Gieb jedem Reinen, der herbeikömmt mit diesem ausgezeichneten schirmenden Gebete, guten Gedanken, Worten und Handlungen.¹⁾

19. Den Asha und den Vohu-(manô)²⁾ preisen wir. Die heiligen Gâthâs, die Herren über die Zeiten, die reinen preisen wir.

20. Die preiswürdigen Gebete preisen wir, die Schöpfungen der ersten Welt.³⁾

21. Indem wir sie aus dem Gedächtnisse hersagen, darnach handeln⁴⁾, sie lernen, sie lehren, sie im Gedächtnisse behalten, wünschen, uns an sie erinnern,

22. indem wir sie aussprechen, sie preisen,⁵⁾ mit Absicht die Welt fördern.

23. Wir preisen die Abtheilung der preiswürdigen Gebete

24. und das Recitiren, Aussprechen, Singen und Preisen der preiswürdigen Gebete.⁶⁾

1) Der Sinn dieser schwierigen Stelle scheint mir zu sein: Möge der Zaota (oder auch die Gâthâs), — die hier als persönliche Wesen gedacht werden — jedem frommen Manne, der Opfergaben herbringt, gute Gedanken, Worte und Handlungen verleihen. Anquetil sagt: *Les Gâhs, Izeds femelles, ont formé les corps, les conservent, et sont occupés à files des robes pour les justes dans le ciel.* Es ist mir unbekannt, woher Anquetil diese Notiz genommen hat.

2) So nach der Tradition. Möglich wäre es jedoch auch, dass man übersetzen könnte: ich preise das Ashem-vôhu.

3) Wenn es freilich mit der oben angeführten Ansicht Anquetils über die Gâthâs seine Richtigkeit hätte, so würde man sich geneigt fühlen, zu übersetzen: die Schöpfer der ersten Welt. Die erste Welt ist natürlich die geistige.

4) Vielleicht auch: die Ceremonien verrichten, welche dabei vorgeschrieben sind.

5) Cf. oben zu Vsp. I. 9.

6) Nach Anquetil endigt hier der Gâhân-yasht.

LV. ¹⁾

1. Hören möge hier stattfinden zum Preise für Ahura-Mazda, den nützlichsten, reinen, der uns erwünscht ist, vom Anfang bis zum Ende.

2. Also: es möge hier Hören stattfinden zum Preise für Ahura-Mazda, den nützlichsten, reinen, der uns erwünscht ist,

3. Hören möge hier stattfinden zum Preise für die guten Gewässer und die Fravashis der Reinen, die uns erwünscht sind (und) für die Seelen, vom Anfang bis zu Ende.

4. Also: es möge hier Hören stattfinden zum Preise für die guten Gewässer und die Fravashis der Reinen, die uns erwünscht sind (und) für die Seelen.

5. Gehör möge hier stattfinden zum Preise für die guten Gewässer, für die männlichen und weiblichen guten ²⁾ Amesha-çpentas, die guten Herrscher, die weisen, zum Preise für die Güter des Ashis-vağuhi, welche mit dem Reinen verbunden ist zu unserer Vollkommenheit und Erhebung. ³⁾

6. Gehör möge hier stattfinden zum Preise für die guten Gewässer, gutes, erhabenes vom Anfang bis zum Ende.

7. Also: Gehör möge hier sein zum Preise für die guten Gewässer, für die männlichen und weiblichen guten Amesha-çpentas, die guten Herrscher, die weisen, zum Preise für die Güter Ashis-vağuhi, welche mit Reinem verbunden ist zu unserer Vollkommenheit und Erhebung.

8. Gehör möge hier stattfinden, gutes, erhabenes zum Preis für die guten Gewässer, vom Anfange bis zum Ende.

1) Anquetil hat zu diesem Capitel die Bemerkung: *Comme ce hâ n'est composé que de morceaux tirés d'autres hâs, on peut le joindre au suivant et prendre le morceau qui commence Je fais izeschne á l'Irman pour le 52 Ha.* — Ich glaube, dass die hier gegebenen Formeln Einleitungsworte zu dem folgenden Çrosh-yasht sind und man findet sich um so mehr geneigt, hier eher an den persönlichen Çraosha zu denken, als an das bloße Hören, als §. 6. 8. dieselben Beiwörter vorkommen, die Çraosha gewöhnlich erhält. Indessen ist es doch von Gewicht, dass die Tradition gerade hier das Wort Çraosha ausdrücklich mit Gehör übersetzt und man wird darum eben hier wieder die von uns schon oft bemerkte Unklarheit der Ausdrucksweise zu beachten haben, nach der die Begriffe Gehör und der persönlich gedachte Çraosha in einander verschwimmen.

2) Mit dem weiblichen Amesha-çpenta ist Çpenta-ârmaiti gemeint.

3) Nämlich das Hören möge sein (dienen) zu unserer Erhebung u. s. w.

LVI.

ÇROSH-YASHT.

1.

Khshnaothra¹⁾ zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob des heiligen Çraosha, des starken, dessen Leib der Manthra, dessen Waffe erhoben ist, des ahurischen.

1. Den Çraosha, den heiligen, wohlgewachsenen, siegreichen, den Förderer der Welt, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir,

2. welcher zuerst unter den Geschöpfen des Ahura-Mazda mit zusammengebandenen Bareçma

3. opferte dem Ahura-Mazda, opferte den Amesha-çpentas,

4. opferte dem Schützer und dem Erhalter,²⁾ welche schufen alle Geschöpfe.

5. Wegen seines Glanzes, seiner Majestät,

6. wegen seiner Stärke, seiner Sieghaftigkeit,

7. wegen seines Opfers für die Yazatas will ich ihn preisen mit hörbarem Preise:

8. den Çraosha, den heiligen, mit Zaothras, und die Ashis-vañuhi, die grosse und den Nairyô-çağha, den wohlgewachsenen.

9. Möge der siegreiche, heilige Çraosha zu uns kommen, um uns zu schützen.

10. Wir preisen den heiligen Çraosha, den grossen Herrn preisen wir: den Ahura-Mazda.

11. Welcher der Höchste in der Reinheit ist, der Hülfreichste in der Reinheit.

12. Alle zarathustrischen Worte preisen wir, alle wohlgethanen Thaten preisen wir, gethane und solche, die künftig gethan werden.

1) Cf. zu Yç. IV. 50.

2) Die Worte Schützer und Erhalter stehen im Dual. Nach der altbaktrischen Syntax kann dies aber nicht blos heissen: die beiden Schützer und Erhalter, sondern auch der oder die Schützer und Erhalter, so dass ein oder mehrere Wesen nur nach verschiedenen Attributen aufgefasst wären. Diese letztere Erklärung ist mir die wahrscheinlichere, ich verstehe entweder den Ahura-Mazda allein oder diesen sammt den Amesha-çpentas.

2.

1. Den Çraosha den heiligen, wohlgewachsenen, siegreichen, den Förderer der Welt, den reinen, Herrn des Reinen preisen wir,
2. der zuerst das Bareçma zusammenband,
3. drei Zweige, fünf Zweige, sieben Zweige, neun Zweige. ¹⁾
4. Bis an die Knie, bis an die Mitte der Füße für die Ameshaçpentas zum Preis, Anbetung, Befriedigung und Lob.
5. Wegen seines Glanzes, wegen seiner Majestät etc. ²⁾

3.

1. Den Çraosha, den heiligen, wohlgewachsenen, siegreichen, den Förderer der Welt, den reinen, Herrn des Reinen preisen wir,
2. welcher zuerst die fünf Gâthâs sang des heiligen, reinen Zarathustra,
3. als heilige Gebete, als Texte, sammt Commentar und Verwünschungen. ³⁾
4. Zum Preis, zur Anbetung, Befriedigung und Lob der Ameshaçpentas.
5. Wegen seines Glanzes etc.

4.

1. Den Çraosha etc. ⁴⁾
2. welcher eine feste, wohlgezimmerte Wohnung (ist) für die

1) *Le Barsom est de cinq branches dans les Darouns ordinaires. Il est de sept branches pour le Daroun No naber pour le Fréoueschi et pour le Gâhânbâr. Il est de neuf branches pour le Daroun des rois et pour celui du Mobed des Mobeds.* Anquetil. — Statt drei Zweige u. s. w. kann man auch übersetzen: dreifach, fünffach u. s. w. Die H. U. zum wenigsten lässt beiderlei Fassungen zu und Neriosengh übersetzt nach der letzteren Auffassung.

2) Hier ist wie im folgenden immer = cap. 1, 5 flg. als Schluss zu wiederholen.

3) Cf. oben Vsp. XVI. 2. Der Ausdruck Verwünschung drückt kaum das Wort paiti fraçâo aus, das im Texte steht. Nach der H. U. bedeutet es Nerang d. h. Zaubersprüche.

4) Es ist §. 1 in diesem und den folgenden Capiteln immer derselbe.

armen¹⁾ Männer und Frauen nach dem Sonnenaufgang, der dem Aeshma mit niederwerfendem Schlage eine harte Schwäre schlägt.²⁾

3. Der, indem er ihn schlägt, seinen Kopf zerschlägt, ihm, der seine Stärke verachtet.³⁾

4. Durch dessen Glanz etc.

5.

1. Den Çraosha etc.

2. den starken, schnellen, kräftigen, furchtbaren, heldenmässigen, sehr tödtlichen,

3. welcher aus allen Schlachten siegreich schlagend hervorgeht

4. als Genosse der Amesha-çpentas.

5. Durch dessen Glanz etc.

6.

1. Den Çraosha etc.

2. den stärksten unter den Jünglingen, den festesten unter den Jünglingen, den rührigsten unter den Jünglingen, den schnellsten unter den Jünglingen, der unter den Jünglingen zuerst Thaten vollbringt.

3. Begehret, o Mazdayaçnas, nach dem Opfer des heiligen Çraosha.

4. Fern von dieser Wohnung, fern von diesem Clane, fern von dieser Genossenschaft, fern von dieser Gegend werden die bösen verderblichen Hindernisse getrieben.

5. In wessen Wohnung der heilige siegreiche Çraosha Nahrung annimmt, da ist auch der Mann rein, denkt viel Gutes, spricht viel Gutes und handelt gut.

6. Durch dessen Glanz etc.

7.

1. Den Çraosha etc.

2. der die lasterhaften Männer, die lasterhaften Weiber schlägt,⁴⁾

1) Der Ausdruck, der hier mit „arm“ übersetzt wird, kommt öfter vor und wird immer von der leiblichen Armuth verstanden. Hier scheint das Wort aber fast nach unserer Art in übertragenem Sinne zu stehen.

2) Cf. zu Vd. IV. 85.

3) Wol: der sich verächtlich über Çraoshas Stärke äussert.

4) Unter den lasterhaften Männern und Frauen versteht hier die H. U. die unzünftig lebenden.

welcher die Daevî Drukhs schlägt, die sehr kräftige, die weltvernichtende,

3. welcher der Ernährer, der Beaufsichtiger ist des ganzen weltlichen Fortgangs,

4. welcher, ohne zu schlafen, mit Wachsamkeit bewahrt die Geschöpfe Mazdas, welcher, ohne zu schlafen mit Wachsamkeit die Geschöpfe Ahura-Mazdas beschützt,

5. welcher die ganze mit Körper begabte Welt mit erhobener Waffe beschützt, nach dem Aufgange der Sonne,

6. der nicht mehr sanft schläft, seit die beiden himmlischen Wesen die Welt geschaffen haben: Çpenta-mainyus und Agra-(mainyus),

7. indem er die Welten der Reinheit beschützen will.

8. Der alle Tage und Nächte mit den mazanischen Daevas kämpft.

9. Der nicht erschreckt sich beugt, aus Furcht vor den Daevas.

10. Vor dem sich aber nothwendig¹⁾ alle Daevas erschrocken beugen, erschrocken zur Finsterniss eilen.

11. Durch dessen Glanz etc.

8.

1. Den Çraosha etc.

2. welchen pries Haoma, der Förderer, der Heilende, schöne, königliche, mit goldenen Augen versehene,

3. auf der höchsten Höhe des hohen Gebirges,

4. er, der wohl spricht, schützende Worte spricht, zu passender Zeit spricht,

5. welcher besitzt die Grösse aller Art: vollkommnes Wissen, den Vorrang des Mañthra.²⁾

6. Durch dessen Glanz etc.

9.

1. Den Çraosha etc.

2. dessen siegreiche Wohnung mit tausend Säulen geschaffen ist,

1) Oder auch: widerwillig.

2) Den Vorrang des Mañthra muss soviel heissen, als er hat den Mañthra zuerst gekannt vor allen andern Wesen.

3. auf der höchsten Höhe des grossen Gebirges; ¹⁾
4. mit eignem Lichte leuchtend inwendig, sternengleich nach aussen.
5. Für den sich der Ahuna-vairya als Waffe hingegeben hat, und der siegreiche Yaçna-haptağbâiti
6. und der siegreiche Fshûsha-manîthra und sämtliche Yaçna-stücke. ²⁾
6. Durch dessen Glanz etc.

10.

1. Den Craosha etc.
2. durch dessen Stärke, dessen Sieg, dessen gutes Schlagen ³⁾ und Wissen diese Amesha-çpentas über die aus sieben Kareshvares bestehende Erde (herrschen), welcher der Gesetzeslehrer ist für das Gesetz, ⁴⁾
3. der als unumschränkter Herrscher einher schreitet, hin über die mit Körper begabte Welt. — Durch dieses Gesetz sind ihm huldreich Ahura-Mazda,
4. Vohu-manô, Asha-vahista, Khshathra-vairya, Çpenta-ârmaitis, Haurvat und Ameretât, die ahurischen Fragen, das ahurische Herkommen ⁵⁾ —
5. In den beiden Welten: der mit Körper begabten Welt und der geistigen. ⁶⁾

1) Unter dem grossen Gebirge ist nach der Tradition der Alburj zu verstehen.

2) Cf. oben zu Vsp. I. 17 flg.

3) Das Wort haözañthwa kann bei der Vieldeutigkeit der Wurzel zan auch bedeuten: gute Geburt oder gute Weisheit.

4) D. h. des Gesetzes wegen. Die H. U. hilft sich einfach, indem sie übersetzt: für die Anhänger des Gesetzes.

5) Es ist auch hier wieder im Auge zu behalten, dass die Amesha-Çpentas nicht blos als persönliche Wesen, sondern auch als Abstracta gedacht werden, daher erklärt es sich, wenn im Texte einige ihrer Namen als Neutra stehen. Man könnte mit Rücksicht auf die beiden letzten der erwähnten Dinge den ganzen Paragraphen übersetzen: „gute Gesinnung, die beste Reinheit, unumschränkte Herrschaft, heilige Weisheit, Fülle und Ueberfluss, die ahurischen Fragen“ etc. die H. U. hat aber hier bestimmt die Eigennamen ausgedrückt und ich bin ihr darin gefolgt. Ueber die ahurischen Fragen und das ahurische Herkommen vergl. man oben zu Vsp. I. 30.

6) Ich übersetze nach dem Texte, wie er den Huzvâresch-Uebersetzern

6. Mögest du gegen den herbeistürzenden Tod, den herbeistürzenden Aeshma, gegen die herbeistürzenden Heere,

7. welche die schrecklichen Fahnen erheben, vor den Läufern¹⁾ des Aeshma, welche laufen lässt der Schlechtes wissende Aeshma sammt Vidhôtus, dem von den Daevas geschaffenen,

8. uns Kraft verleihen, o Çraosha, heiliger, wohlgewachsener, für die Pferde aber Gesundheit des Körpers,

9. vollkommene Unterdrückung der Peiniger, Tödtung gegen die Schlechtgeistigen,

10. Vernichtung für die Feinde, die feindlichen, hassenden.

11. Durch dessen Glanz etc.

11.

1. Den Çraosha etc.

2. welchen die vier Pferde führen, die schmutzlosen, hellglänzenden, schönen, heiligen, weisen, schnellen, himmlischen Befehlen gehorchenden.

3. Von Blei sind ihre Hufe, Gold ist daran geschaffen,

4. sie sind schneller als die Pferde, schneller als die Winde, schneller als die Stürme,²⁾ schneller als die Wolken, schneller als Vögel mit guten Flügeln, schneller als ein wohlgezielter Pfeil (?)³⁾, alle diese erreichen sie.

5. Wenn man hinter ihnen hereilet, so erreicht man sie nicht, welche mit zwiefachen Schlägen vorwärts eilen, den guten Çraosha, den heiligen führend.⁴⁾

6. Was im östlichen Indien ist, ergreift er, was im westlichen ist, das schlägt er.⁵⁾

7. Durch dessen Glanz etc.

und Neriosengh vorgelegen haben muss. Die Handschriften zeigen noch eine Interpolation im Texte, die einen etwas veränderten Sinn geben würde.

1) Dieser Ausdruck kommt nur selten vor und scheint bloss von bösen Wesen gebraucht zu werden.

2) Eigentlich: als der Regen.

3) Conjectural, der Ausdruck ist nicht ganz deutlich.

4) D. h. sie lassen sich durch entgegenstehende Gewalten nicht hindern, sie beseitigen Feinde und eilen zugleich vorwärts ohne Zeit zu verlieren.

5) So nach der allgemeinen Ansicht, dass hendu hier Indien bedeute.

12.

1. Den Çraosha etc.
2. der gross (der Gestalt nach), hoch aufgeschürzt unter den Geschöpfen Mazdas verweilt.
3. Der dreimal an jedem Tage, in jeder Nacht auf dieses Karshvare Qaniratha sich herablösst,
4. eine Waffe in die Hand haltend, die Axt eines Holzhauers, die von selbst schlägt gegen den Kopf der Daevas,
5. um zu schlagen den schlechten Agra-mainyus, um zu schlagen den Aeshma mit schrecklicher Waffe, um zu schlagen die mazanischen Daevas, um zu schlagen alle Daevas.
6. Durch dessen Glanz etc.

13.

1. Den Çraosha etc.
2. hier und anderwärts und hier auch hernach auf der ganzen Erde ganz und gar preisen wir den Çraosha, den heiligen, starken, dessen Leib der Manthra ist,
3. den starken, wehrhaften, der Kraft in den Armen besitzt, die Stärke eines Kriegers hat, den Kopf der Daevas schlägt,
4. der siegreiche Schläge vollführt und siegreiche Schläge den Reinen giebt, die siegreich schlagen — Sieghaftigkeit, die von oben stammt,¹⁾
5. (Die Sieghaftigkeit) des heiligen Çraosha und des verehrungswürdigen Arsti²⁾
6. alle Wohnungen, die von Çraosha beschützten, preisen wir,
7. wo der heilige Çraosha als geliebter Freund annimmt, wo es reine Männer giebt, die viel Gutes denken, sprechen und thun.
8. Durch dessen Glanz etc.

1) Cf. oben zu Vsp. I. 22.

2) Arsti kommt sonst nicht mehr vor, nach der H. U. ist Arstât gemeint.

LVII.

1. Diesen Nutzen, diesen Sieg geben wir: nämlich das Gebet, das einen guten Saamen hat,

2. das vereinigt ist mit Reinheit, vereinigt mit Weisheit,

3. Dessen Saamen gute Gedanken, Worte und Werke sind.

4. Dieses Gebet möge schützen vor Pein von den Daevas und den (bösen) Menschen.

5. Für dieses Gebet thun wir kund: um Habe und Körper zu schützen, zu schirmen, zu regieren, zu beaufsichtigen.

6. Im Gebete freuen wir uns, Ahura-Mazda, im Gebete verlangen wir,

7. dem Gebete unterziehen wir uns, zum Gebete fordern wir auf,

8. um Habe und Körper zu schützen, zu schirmen, zu regieren, zu beaufsichtigen,

9. (einschliesslich) des Gebetes wie für deinesgleichen. (Wer) fruchtreich, rein, sieghaft ist, (dessen) Früchte wünschen wir zu ererben.

10. O Vater über das Vieh und über die, welche dem Heiligen anhangen: die Reinen und die Reines Wünschenden in der Welt.¹⁾

11. Du offenbarer Geber der Güter! wessen Grösse, Güte und Schönheit unter euch wir begehren,²⁾

12. der möge uns schirmen, der reiche an Gütern, uns beaufsichtigen mit Reinheit, mit Thätigkeit, mit Freigebigkeit, mit Wissen, mit Sanftmuth, mit dem Feuer des Ahura-Mazda.³⁾

13. Wie ihr uns schufet, o Amesha-çpenta, so erhaltet uns.

14. Erhaltet uns: die guten Männer, erhaltet uns: die guten Frauen, erhaltet uns, Amesha-çpenta, gute Herrscher, weise.

15. Ich weiss Niemand anders als Euch, ihr Reinen; also erhaltet uns.⁴⁾

1) Die folgenden Paragraphen werden vom Raçpi gesprochen, der seinen Standort gegen den Zaota verschiedene Male verändert. Vor §. 10 bemerkt Anquetil: *Le Raçpi étant debout à droite du Djouti, dit.*

2) Anquetil fügt vor §. 11 bei: *Le Raçpi se met au côté gauche du Djouti et dit.*

3) Anquetil vor §. 12: *Le Raçpi (passe de gauche à droite par derrière le feu) se met en face du Djouti, entre lui et le feu et dit.* Ich bemerke noch, dass die Apposition mit Reinheit u. s. w. auf das Wort uns zu beziehen sind, also er möge uns schirmen, die wir mit Reinheit versehen sind u. s. f.

4) Cf. Yç. XXXIV. 7.

16. Gedanken, Worte und Werke, Vieh und Menschen übergeben wir dem Çpenta-mainyu.

17. Alles Vieh, die gesunden Güter, das gesunde Vieh, gesunden Männer, alle gesunden Reinen,

18. die gesammten Geschöpfe des Schöpfers wollen wir sammt den geschaffenen Lichtern des Ahura-Mazdas behüten.¹⁾

19. Preis dir, Feuer des Ahura-Mazda (Sohn), mögest du herbeikommen zum grössten der Geschäfte.²⁾

20. Gieb uns zur grossen Freundschaft, zum grossen Vergnügen Haurvat und Ameretât.

21. Wir preisen die gesammte Zusammensetzung der Çtaota-yaçnya.

22. Mit dem höchsten Gebete benachrichtigen wir deinen Körper, den schönsten unter den Körpern, Mazda-Ahura,

23. Unter diesen Lichtern das höchste der erhabenen, das, welches Sonne genannt wird.³⁾

24. Wir preisen die Çtaota-yaçnya, die Schöpfungen der ersten Welt.

LVIII.

1. Den Ahura-Mazda etc.⁴⁾

2. Die guten mächtigen etc.⁵⁾ von Gayô-merethan bis zum siegreichen Çaoshyañç.

3. Den Sieg, den von Ahura geschaffenen, preisen wir, den Çaoshyañç, den siegreichen, preisen wir.

1) Ein sehr schwieriger Satz, dessen Fassung mancherlei Bedenken zulässt. Nach meiner Fassung würden es sich die Menschen sammt den Sternen zur Aufgabe machen, die reine Welt zu beschützen. Es wäre dann hier eine Anspielung auf den späteren Sternencultus zu suchen, nach welchem die Sterne als Beschützer der Welt erscheinen. Cf. meine Bem. in Bd. I p. 275 flg. — Anq. vor §. 17: *Le Raçpi, se tenant à gauche du Djouti, en face du feu (et sur la même ligne), dit.*

2) Cf. zu Yç. XXX. 2.

3) Anquetil fügt vor §. 21 noch bei: *Ensuite le Raçpi, se tenant à droite du Djouti, en face du feu (et sur la même ligne) dit.* Nachdem der Raçpi bis zu Ende von §. 23 gesprochen hat, wird der ganze Abschnitt §§. 10 — 24 von Zaota wiederholt.

4) Cf. Yç. XVII. 56 flg. Yç. VI. 4—33.

5) Cf. Yç. XXVI. 1—33.

4. Dieses Bareçma,¹⁾ das mit Zaothra, mit Umbindung versehene, das mit Reinheit zusammengebundene preisen wir.

5. Die eigene Seele preisen wir, den eigenen Fravashi preisen wir.

6. Alle reinen Yazatas preisen wir, alle Herren des Reinen preisen wir.

7. zur Zeit Hâvani, zur Zeit Çâvağhi und Viçya, zur Zeit Viçpê-mazista.²⁾

8. „Gut bist du³⁾, mögest du das erhalten, was noch besser ist als das Gute,

9. „weil du selbst zum Zaota würdig dich eignest.

10. „Mögest du den Lohn erhalten, der vom Zaota verdient wird,

11. „als einer, der viel Gutes denkt, spricht und thut.“

12. Möge Euch das zukommen, was besser ist als das Gute, möge Euch nicht das zukommen, was schlechter ist als das Schlechte, möge mir nicht das zukommen, was schlechter ist als das Schlechte.⁴⁾

13. Den Ahura-vairya preisen wir — den Asha-vahista preisen wir, den schönsten Amesha-çpenta. — Den Fshûsha-manîthra-hadh-aokhta preisen wir. — Die ganze Zusammensetzung der Çtaota-yaçnya preisen wir. — Die Çtaota-yaçnya preisen wir, die Schöpfungen der ersten Welt.⁵⁾

LIX.

1. Es möge jener Mann das Beste erlangen,
der uns die richtigen Pfade zum Nutzen kennen lehrt
für diese Welt, die körperliche wie für die geistige,

1) Hier fügt Anquetil noch bei: *Le Djouti et le Raçpi prient ensemble, le Raçpi étant au delà du feu, en face du Djouti (qui pendant ce tems tient le Barsom.)*

2) Cf. oben Yç. II. 64.

3) §§. 8—11 werden vom Raçpi gesprochen und sind an den Zaota gerichtet.

4) Dieser §. 12 ist ein Segenswunsch, den der Zaota ausspricht. Ich übersetze nach der H. U., die gewiss eine bessere Lesart vor sich hatte als unser Text. Statt des sinnlosen ashô ist akô oder etwas ähnliches zu lesen.

5) Die Worte von §. 13 werden, nachdem vorher 10 Ahuna-vairyas und 10 Ashem-vohus gesprochen wurden, vom Zaota und Raçpi zusammen gesprochen.

die offenbaren hin zu den Welten, wo Ahura thront und der Opferer, deinesgleichen, ein Weiser, Heiliger, o Mazda! ¹⁾

2. Es möge nun zu dieser Wohnung kommen die Zufriedenheit, Segen, Betruglosigkeit und Weisheit der Reinen. Zum Vorschein möge kommen für diesen Clan: Reinheit, Herrschaft, Nutzen, Majestät und Glanz, ²⁾

3. lange Herrschaft des Gesetzes, des hurischen, zarathustri-schen.

4. Schnell möge aus diesem Clane Vieh entspringen,

5. schnell die Reinheit, schnell die Kraft des reinen Mannes,

6. schnell ahurisches Herkommen.

7. Hieher mögen kommen die guten, starken, heiligen Frava-shis der Reinen, verbunden mit den Heilmitteln der Reinheit, nach der Breite der Erde, der Länge eines Flusses, der Höhe der Sonne, mit Verlangen nach den Gütern, zum Widerstande gegen die Feinde, zum Wachsthum für Reichthum und Glanz.

8. Es möge in dieser Wohnung Çraosha (Gehorsam) den Un-gehorsam schlagen, Friede den Unfrieden, Freigebigkeit den Geiz, Weisheit die Missachtung, wahrhafte Reden die Lüge, welche die Reinheit hasst.

9. Damit hier die Amesha-çpentas vom heiligen Çraosha wün-schen können:

10. gute Opfer und Gebete, gutes Opfer und Gebet, ³⁾

11. gute Ernährung, glückliche Ernährung, freundliche Hülfe,

12. damit sie lange erhalten bleiben. ⁴⁾

13. Nicht möge jemals für diese Wohnung die glänzende Maje-stät ⁵⁾ erlöschen,

1) Cf. oben Yç. XLII. 3.

2) Die Vendidad-sâdes haben hier noch liturgische Zusätze, die aber in den einfachen Yaçnas sowie in den Yaçnas mit Uebersetzung fehlen. Man kann dieselben bei Anquetil ZAv. I. 2. p. pg. 235—240 (Kleuker Bd. I, 147, 148) nach-lesen.

3) Nach den Glossen sind unter den ersten Opfern und Gebeten die für die Männer, unter den zweiten die für die Frauen zu verstehen.

4) Dies scheint mir wenigstens der Sinn der Textesworte. Die Genien bedürfen der Opfer der Menschen, so lange die Welt besteht.

5) Ich glaube, die Majestät, von der hier die Rede ist, dürfte die Majestät des Hausvaters sein, ein Glanz, der ähnlich wie die königliche Majestät gedacht worden sein mag (cf. zu Yç. I. 42) nur schwächer.

14. nicht der glänzende Reichthum, nicht die glänzende, himmlische Nachkommenschaft,

15. bei der langen (beständigen) Freundschaft dessen, der den Glanz kennen lehrt und der Ashis-vaṅuhi.

16. Nach Wunsch mögest du, Ahura-Mazda etc.¹⁾

17. Damit froh sein möge unser Sinn, glücklich unsere Seelen

18. mit glänzenden Körper begabt für das Paradies,

19. so mögen offenbar herbeikommen, o Ahura-Mazda, die beste Reinheit, die schönste Reinheit.

20. Mögen wir dich sehen, zu dir gelangen, zu deiner vollkommenen Freundschaft.

LX.

1. Wir preisen den Ahuna-vairya, auf der Erde und im Himmel.

2. Wir preisen den Asha-vahista²⁾ auf der Erde und im Himmel.

3. Wir preisen Yeghê-hâtânîm,³⁾ das gut gepriesene, auf der Erde und im Himmel.

4. Wir preisen den frommen, guten Segensspruch des frommen, reinen Mannes auf der Erde und im Himmel,

5. Um zu widerstehen, um zu vertreiben den Aṅra-mainyus, den mit Schöpfung versehenen, mit schlechter Schöpfung, der voll Tod ist,

6. Um zu widerstehen, um zu vertreiben die Boshaften,⁴⁾ männliche und weibliche,

7. Um zu widerstehen, um zu vertreiben den Boshaften, die Boshafte.

8. Um zu widerstehen, um zu vertreiben die Uebelthäter, männliche und weibliche.

9. Um zu widerstehen, um zu vertreiben den Uebelthäter, die Uebelthäterin.

10. Um zu widerstehen, um zu vertreiben Diebe und Räuber.

11. Um zu widerstehen, um zu vertreiben Hexenmeister⁵⁾ und Zauberer.

1) Cf. Yç. VIII. 10 flg. Anquetil vor §. 16: *Ensuite le Raçpi se met à droite du Djouti entre lui et le feu et dit.*

2) Cf. oben zu Vsp. I. 12.

3) Cf. zu Vsp. I. 13.

4) Das Wort kommt sonst nicht wieder vor und ist nur conjectural übersetzt, da ich auch das Huzv. Wort nicht kenne, das ihm entspricht.

5) Mit Hexenmeister habe ich das Wort Zaṇda übersetzt, das, nach der

12. Um zu widerstehen, um zu vertreiben die, welche dem Mithra schaden, den Mithra belügen.

13. Um zu widerstehen, um zu vertreiben die, welche Reine tödten, Reine peinigen.

14. Um zu widerstehen, um zu vertreiben den sehr schädlichen, unreinen Schädiger, der voll Tod ist.

15. Um zu widerstehen, um zu vertreiben jeden Schlechten, der Ungebührliches denkt, spricht und thut. O heiliger Zarathustra,

16. wie sollen wir von hier die Drukhs vertreiben, wie sollen wir, o ihr Nützlichen, die Drukhs vertreiben, wie sie schlagen, als Mächtige die Unmächtigen, hinweg von allen sieben Kareshvares?

17. Um zu widerstehen, zu vertreiben die ganze schlechte Schöpfung, Preis (dir), mit Reinheit du weiser und (euch), die ihr existirt.

LXI.

1. Opfer und Preis, gute Nahrung, glückliche Nahrung, hülfreiche Nahrung gelobe ich dir, o Feuer, Sohn des Ahura-Mazda.

2. Dir ist zu opfern, du bist zu preisen, mögest du (stets) mit Opfern und Preis versehen sein in den Wohnungen der Menschen.

3. Heil sei dem Manne, der stets dir opfert,

4. Brennholz in der Hand haltend, Bareçma in der Hand haltend, Fleisch in der Hand haltend, den Mörser in der Hand haltend.

5. Mögest du stets richtiges Brennholz erhalten,¹⁾ richtigen Wohlgeruch, richtige Nahrung, richtige Zulage.²⁾

6. Mögest du in vollständiger Nahrung, in guter Nahrung sein,³⁾ o Feuer, Sohn des Ahura-Mazda.

7. Mögest du brennen in dieser Wohnung, immer mögest du brennen in dieser Wohnung, im Glanze mögest du dich befinden in dieser Wohnung, im Wachsthume mögest du dich befinden in dieser Wohnung,

Glosse zu der Stelle, einen Gesandten der Zauberer bedeutet, also wol eine höhere Stufe in der bösen Weltordnung hat, als ein gewöhnlicher Zauberer.

1) Es ist bekanntlich eine Sünde, feuchtes Holz an das Feuer zu legen.

2) D. h. es soll dem Feuer immer wieder neues Holz zugelegt werden, wenn das frühere verbrannt ist.

3) Wahrscheinlicher noch ist mir die Uebersetzung: mögest du von Volljährigen genährt werden, von solchen, die das Gebet verrichten, d. i. wol nach neuern Ansichten, die No-zûd sind (cf. die Einl.).

1. → 8. die lange Zeit hindurch, bis zur vollkommenen Auferstehung,
2. → die vollkommene gute Auferstehung mit eingeschlossen.¹⁾

9. Gieb mir, o Feuer, Sohn des Ahura-Mazda,

10. schnellen Glanz,²⁾, schnelle Nahrung, schnelle Lebensgüter,
viel Glanz, viel Nahrung, viel Lebensgüter,

11. Grösse an Heiligkeit, Geläufigkeit für die Zunge, für die
Seele aber Sinn und Verstand, der sich nachher vergrössert, nicht
abnimmt, dann männlichen Muth,³⁾

12. Rührigkeit, Schlaflosigkeit, den dritten Theil der Nacht,⁴⁾
leichten Gang, Wachsamkeit,

13. wohlgenährte himmlische Nachkommenschaft, die einen Kreis
bildet, sich versammelt,⁵⁾

14. die heran wächst, ausdauernd, rein von Schuld und männ-
lich ist,

15. die mir helfen kann im Hause, im Clane, in der Genossen-
schaft, in der Gegend, im Bezirke.⁶⁾

16. Gieb mir, o Feuer, Sohn des Ahura-Mazda, was mich be-
lehrt, jetzt und für alle Zeiten, über den besten Ort der Reinen, den
leuchtenden, ganz glänzenden.

17. Möge ich erlangen guten Lohn, guten Ruhm, für die Seele
gute Heiligung.

18. Mit Allen spricht das Feuer Ahura-Mazdas (Sohn),

19. welchen er die Nacht hindurchleuchtet und Speise kocht.⁷⁾

1) Die lange Zeit umfasst die 12000 Jahre der gesammten Weltdauer.
Aber auch nachdem die Welt schon vergangen ist, soll das Feuer noch fort-
fahren kräftig zu sein.

2) Die Glosse erklärt richtig: gieb mir schnell Glanz und gieb mir viel
Glanz.

3) Dieser schwierige Paragraph scheint den Uebersetzern auch nicht mehr
ganz verständlich gewesen zu sein. In der obigen Uebersetzung bleiben einige
Wörter conjectural.

4) Dies ist die richtige Uebersetzung. Der Text hat: „ein Drittel des
Tages und der Nacht“, was nicht angeht. Das Wort Tag fehlt aber auch in
der Huzvâresch-Uebersetzung. Cf. übrigens Vd. XVIII. 43 ff.

5) Was mit diesem Kreise gemeint ist, geht aus dieser kurzen Erwähnung
nicht klar hervor. Cf. übrigens Yç. XI. 10.

6) Dies ist eine der wenigen Stellen des Avesta, wo noch ein grösserer Be-
zirk genannt wird als die Gegend. Vielleicht ist dies ein Zeichen der späteren
Abfassung des vorliegenden Stückes. Cf. die Einl.

7) Dieser Paragraph ist schwierig und die Auffassung der Worte nicht
ganz sicher.

20. Von Allen verlangt er gute Nahrung, heilsame Nahrung, hülfreiche Nahrung.

21. Allen, die kommen sieht das Feuer auf die Hände:

22. (Sprechend) „Was bringt der Freund dem Freunde, der Herzutretende dem einsam Sitzenden?“

23. Wir preisen das heilige Feuer, das starke, den Krieger.

24. Wenn man für dasselbe herbeibringt Holz, Bareçma, das in Heiligkeit zusammengebunden ist oder den Baum Hadhâ-naepata,¹⁾

25. da segnet das Feuer, (der Sohn) Ahura-Mazdas,²⁾

26. zufrieden, ohne Hass, gesättigt:

27. „Mögen um dich her entstehen Heerden von Vieh, Fülle von Männern.“

28. „Möge es nach dem Wunsche deines Geistes gehen, nach dem Wunsche deiner Seele.“

29. „Sei fröhlich, lebe dein Leben die ganze Zeit, die du leben wirst.“³⁾ Dies ist der Segenswunsch des Feuers,

30. für den, der ihm trocknes Brennholz bringt, für das Brennen ausgesucht, gereinigt im Wunsche nach Reinheit.

LXII.

1. Was mir von der Reinheit etc.⁴⁾

2. Hören möge hier sein etc.⁵⁾

3. Den Ahura-Mazda, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir. Die Amesha-çpenta, die guten Könige, die weisen, preisen wir.

4. Wir preisen die Wasser etc.⁶⁾ Die Seelen und Fravashi der Reinen preisen wir.

1) Es ist auffallend, dass hier nicht bloß Brennholz zum Feuer gebracht wird, sondern auch Bareçma und Hadhâ-naepata. Die beiden letztern Gegenstände sollen wol nicht in das Feuer geworfen sondern in der Hand gehalten werden.

2) Cf. Vd. XVIII. 61. ff.

3) D. h. lebe die ganze Zeit deines Lebens hindurch fröhlich.

4) Cf. Yç. XVI. 4—7. — Am Schlusse von cap. LXI. fügen die Vendidad-sâdes noch einige Gebete hinzu, die wechselsweise vom Zaota und vom Raçpi gesprochen werden. Sie sind jedoch unerheblich.

5) Cf. Yç. LV. 3—4. Von dieser Stelle spricht, nach den Vendidad-sâdes, §. 3 der Zaota und nach Beendigung des Paragraphen durch denselben sprechen Zaota und Raçpi (als Âtarevakhsha) zusammen den Ahuna-vairya. Den §. 4 sowie den weiteren Verlauf des cap. LXII. spricht dann der Raçpi.

6) Cf. Yç. XXXVIII. 7. In der Vendidad-sâdes folgen hier noch mehrere

LXIII.

1. Zur Erhaltung der reinen Welt gehen sie vorwärts etc.¹⁾
2. Wer, o Mazda, das Mañthrawort verbreitet etc.²⁾

LXIV.

1. Ich preise das Wasser: Ardvî-çûra. die reine,
2. die voll fließende, heilsame, den Daevas abgeneigte, dem Glauben an Ahura zugethane,
3. die preiswürdige für die mit Körper begabte Welt, die verehrungswürdige für die mit Körper begabte Welt,
4. die reine für die, welche das Leben fördern, die reine für die, welche das Vieh fördern,
5. Die reine für die Förderer der Welt, die reine für die Förderer des Reichthums,³⁾

Stellen, die alle von Raçpi gesprochen werden, während der Zaota die dazu gehörige Handlung verrichtet. Den Anfang bildet Yç. XXXIX. 4—6. Bei den Worten „Männern“ in §. 5 heisst es: *Le Djouti prend en main le pilon nach „Frauen“ il (fait tomber) avec bruit le pilon dans l'Hâvan nach „welcher gute“: Il pose sur la soucoupe trouée (le pilon et la tasse qu'il tient toujours l'un sur l'autre, nach „Gesetze“ Il fait toucher le pilon et la tasse à la pierre (Arvis) nach „verehrt“ (Tenant toujours en main le pilon et la tasse), il les approche du feu nach „verehren wird“ Il les fait toucher à l'endroit où est le cheveu; ensuite lui et le Raçpi, (qui pour cela s'est lavé la main droite et la pose sur celle du Djouti), mettent ensemble la tasse et le pilon dans la soucoupe au lait; puis le Djouti (retire la tasse et le pilon de la soucoupe) et les remet sur le Barsom qu'il tient dans sa main, et dit. etc.* Der Schluss der in den Vendidad-sâdes aufgeführten Gebete hat keine weiteren Ceremonien mehr.

1) Citat aus Yç. XLV. 3. 6. Hängt nicht mit den folgenden zusammen. Die Worte werden vom Zaota gesprochen; nachdem dies geschehen ist, heisst es bei Anquetil: *Il (le Djouti) descend de son siège (et va près du feu) où il dit.*

2) Cf. Yç. XLIX. 6 ff.

3) Dieses Wort habe ich Vd. IV. 119 mit „Geld“ übersetzt, was ich insofern bedaure, als man diese Stelle deswegen besonders hervorgehoben hat, weil daraus hervorzugehen schien, dass damals schon geprägtes Geld gebraucht worden sei. Die Tradition giebt aber das Texteswort bloß mit *خواسنه*, *خواسنه* Reichthum, Vermögen wieder und obwol es immerhin möglich ist, dass meine frühere Uebersetzung das Richtige getroffen hat (dies ist nämlich der Fall, wenn man das Wort von Khshi, glänzen, ableitet), so ist doch eine andere Erklärung (von Khshi, besitzen) ebenso möglich und das Wort wird dann einfach mit Reichthum, Habe wiederzugeben sein.

6. die reine für die Förderer der Gegend,
7. welche den Saamen aller Männer reinigt, ¹⁾
8. welche den Leib aller Frauen zur Geburt reinigt, ²⁾
9. die allen Frauen leichte Geburten verleiht, ³⁾
10. die allen Frauen passende und zweckmässige Milch bringt,
11. die grosse, weithin berühmte.
12. die so gross ist wie alle die (übrigen) Gewässer, welche auf dieser Erde dahin eilen,
13. welche kräftig dahin strömt
14. vom Hukairya, dem hohen, ⁴⁾ hin zum See Vouru-Kasha.
15. Alle (Flüsse) fliessen in das Gränzmeer Vouru-Kasha, ein jeder strömt in die Mitte desselben,
16. von wo sie hat ausströmen lassen, von wo sie ausgegossen hat Ardvîçûra, die reine,
17. die 1000 Canäle, 1000 Abflüsse hat.
18. Jeder dieser Canäle, jeder dieser Abflüsse ist 40 Tagereisen (lang) für einen wohlberittenen Mann. ⁵⁾
19. Der Abfluss dieses meines Wassers allein kommt zu allen den sieben Kareshvare.
20. Er bringt von diesem meinem Wasser allein immerwährend dorthin, im Sommer wie im Winter.
21. Dieses mein Wasser reinigt den Saamen der Männer, den Leib der Frauen, die Milch der Frauen, ⁶⁾
22. der lebenden, der gewesenen, der gebornen, der ungeborenen.

1) Cf. Vd. XV. 59.

2) Glosse: wenn die Frau zum zweiten Male schwanger wird, so geschieht dies durch die Macht der Ardvî-çûra.

3) D. h. nach der Glosse: so oft eine Frau leicht gebiert, so geschieht dies durch die Macht der Ardvî-çûra.

4) Hukairya, Hugar in der spätern Sprachform ist einer der fabelhaften Berge in der parsischen Mythologie. Cf. Bundeshesh p. 22, 40 ed. W. Ueber Vouru-Kasha cf. zu Vsp. VIII. 19.

5) Ebenso erzählt der Bundeshesh c. XIII. (p. 26, 12 ff. ed. W.): der See Ferah-Kant ist südlich, an der Seite des Alborj und umfasst ein Drittel dieser Erde. Der See Ferah-Kant ist so beschaffen, dass er 1000 Wassercanäle hat ... Jeder Canal hat einen Ausgang (?), der eine einen grössern, der andere einen kleineren, manche so gross, dass ein Mann mit einem Pferde in 40 Tagen herumreiten kann, was 1700 Farasangen oder noch mehr ausmacht.

6) Cf. Vd. VII. 37 — 40.

23. Die Fravashis der Reinen mögen hieher kommen, die sie (die Gewässer) geführt haben gegen den Strom vom nächsten Wasser her.¹⁾

24. Nicht möge unser Wasser gehören für den, der schlecht denkt, spricht oder handelt, oder für den Ungläubigen,

25. nicht für den, der den Freund peinigt, den Genossen²⁾ peinigt, den Nachbarn peinigt, den Verwandten peinigt.

26. Nicht möge dem hülfreich sein unser gutes, bestes Wasser, das von Mazda geschaffene, reine,

27. welcher zu verletzen trachtet unsere nicht verletzten Güter.

28. Nicht möge dem hülfreich sein unser gutes, bestes Wasser, das von Mazda geschaffene, reine,

29. welcher unsere unverletzten Leiber zu verletzen strebt, wer ein Dieb ist, wer ein Räuber, wer ein Verbrecher, wer ein Mörder eines reinen Mannes,

30. welcher ein Zauberer ist oder einer der die Todten begräbt, ein Feind, ein Geiziger³⁾ oder ein schlechter Sünder.

31. Welcher Mensch schlecht, feindlich gesinnt ist, den mögen Plagen treffen.

32. In verderblicher Absicht (mögen sie kommen zu dem), wer hier ist, verderblich mögen sie kommen zu dem, der dort ist.⁴⁾

33. Wasser, erfreuet euch an euren Plätzen, so lange als der Zaota opfert.

34. Wie soll der Zaota mit erlernter Rede⁵⁾ den guten Gewässern opfern?

35. Wie soll ihm die Zunge gebunden werden, wenn er auf unrechte Art opfert?

36. Wie sollen die Worte hinzugelangen, welche ihm der Aethrapaiti gelehrt hat?

1) Es ist mir noch nicht gelungen, die Anschauung in den Parsenschriften aufzufinden, welche diesen dunklen Paragraphen erklären könnte. Ohne Zweifel liegt eine Vorstellung von irgend einer That der Fravashis zu Grunde.

2) Conjectural übersetzt. Im Texte steht *môghu*, dies könnte vielleicht an dieser Stelle einen Magier, Priester bedeuten. Ebenso *verezâna* mit Nachbar nach der Tradition übersetzt. Cf. über das Wort oben zu Yç. XXX, 1. und Windischmann *Mithra* p. 42.

3) Genauer vielleicht: einer der keine Gaben opfert.

4) Ein sehr schwieriger Satz, dessen Uebersetzung mir kaum gelungen ist.

5) Darunter ist, nach der Glosse, das Avesta zu verstehen.

37. Wie sollen die Gebete, die Anrufungen, ¹⁾ die Darbringungen stattfinden,

38. die Ahura-Mazda dem Zarathustra gelehrt hat, Zarathustra den mit Körper begabten Welten?

39. Zuerst bitte die Gewässer, o Zarathustra, dass sie herbeikommen mögen, dann bringe uns vom Wasser Zaothra, reines, mit Gebet gesichtetes.

40. Sprich diese Worte:

41. O Wasser, ich verlange von euch Glück, gewährt mir das grosse (Glück), durch dessen Verleihung Uebergabe des Guten, Freiheit vom Leiden stattfindet.

42. Wasser, ich bitte euch um Güter von vieler Art, kräftige,

43. kräftige Nachkommenschaft, wie sie viele wünschen.

44. Niemand wünscht sich diese zum Schaden,

45. nicht zur Plage, nicht zum Tode, nicht zur Rache, nicht zum Untergange.

46. Darum bitte ich das Wasser, darum die Erde, darum die Bäume,

47. darum die Amesha-çpentas, die guten Könige, die weisen, die guten Männer und Frauen, die Geber der Güter.

48. darum die Fravashis der Reinen, die starken, ansturmenden,

49. darum (dich), o Mithra, mit weiten Triften,

50. darum (dich), o Çraosha, heiliger, wohlgewachsener,

51. darum (dich), o Rashnu, gerechtester,

52. darum (dich), o Feuer, Sohn des Ahura-Mazda,

53. darum (dich), o grosser Herr, mit Frauen versehener, Nabel der Gewässer, mit schnellen Pferden versehener, ²⁾

54. darum euch alle, o Yazatas, Geber der Güter, reine.

55. darum bitte ich für mich das Wasser etc. ³⁾

56. und um das, was noch grösser ist als dieses, besser als dieses, werthvoller als dieses.

57. Dieses gebet uns, ihr Yazatas, reine,

58. die wir mächtig wünschen und bald und schnell

59. mit dieser rechtzeitigen ⁴⁾ Rede

1) Das Wort besagt meiner Meinung nach diejenigen Gebete, durch die man sich den himmlischen Wesen gegenüber als Schuldner bekennt.

2) Vergl. die Note zu Yç. II. 21.

3) Hier muss die ganze Stelle von §. 46 an nochmals wiederholt werden.

4) Cf. zu Yç. X. 61.

60. (uns), den aufrichtig thuenden, das, was das erwünschteste ist.

61. Gieb mir etc.¹⁾

LXV.

1. Mit Reinheit gebe ich dieses Zaothra, das mit Haoma, mit Fleisch versehene, das mit Hadhâ-naepata versehene, mit Reinheit emporgehobene,

2. dir, o ahurische,²⁾ von Ahura stammende,

3. zur Befriedigung des Ahura-Mazda, der Amesha-çpentas, des heiligen Çraosha, des Feuers, (des Sohnes) Ahura-Mazdas, des grossen Herrn über das Reine.

4. Mit Reinheit gebe ich den Tageszeiten, den Herren des Reinen: dem Hâvani, dem reinen, Herrn des Reinen.

5. Mit Reinheit gebe ich dem Çâvağhi und Viçya, dem reinen, Herrn des Reinen.

6. Mit Reinheit gebe ich dem Mithra, der weite Triften besitzt, 1000 Ohren und 10000 Augen hat, mit berühmten Namen versehen ist, dem verehrungswürdigen (und) dem Râma-qâçtra.

7. Mit Reinheit gebe ich etc.³⁾

8. Mit Reinheit gebe ich dieses Zaothra etc. (cf. §. 1)

9. Dir, ahurische Tochter des Ahura, zur Befriedigung etc.⁴⁾

LXVI.

1. Mit Reinheit gebe ich etc.,⁵⁾ mit Reinheit möge er zu uns kommen.

2. Wir preisen die Wasser etc.⁶⁾

LXVII.

1. Also machen wir dich, ahurische des Ahura, hierdurch geneigt.

2. Haben wir dich beleidigt, so möge dieses Zaothra (zu dir) gelangen,

1) Cf. Yç. L. 7.

2) Entweder die Tochter oder die Frau Ahuras, ich ziehe die erstere Erklärung vor, weil mit deren Affixa âna fen. âni in den érânischen Sprachen die Abstammung ausgedrückt wird.

3) Wie Yç. VII. 16 — 51.

4) Cf. Yç. XXII. 24 — 33.

5) Cf. Yç. XXIII. 1 — 9. Yç. VII. 58. 6) Cf. Yç. XXXVIII.

3. das mit Haoma, Fleisch und Hadhâ-naepata versehene, o ahurische, des Ahura (Tochter).

4. Zur Süßigkeit und Fettigkeit,¹⁾ zu mir mögest du o Zaothra gelangen:

5. Zur Gesundheit und Heilung, zur Hülfe und Förderung, zur Verbreitung und Heiligung,²⁾ zum Ruhme und Wohlbefinden der Seele, zum Siege und zur Förderung der Welt.

6. Wir preisen dich, o ahurische des Ahura (Tochter), mit den Zaothras der guten Gesinnung.

7. Wir preisen dich, o ahurische des Ahura (Tochter), mit den Zaothras der guten Rede.

8. Wir preisen dich, o ahurische, des Ahura (Tochter), mit den Zaothras der guten Werke,

9. Zur Erleuchtung der Gedanken, Worte und Werke,³⁾

10. Zur Reinigung für die Seele, zur Förderung für die Welten, zur Zubereitung für die sehr Reinen.

11. Gieb mir, o ahurische, des Ahura (Tochter), den besten Ort der Reinen, den leuchtenden, ganz glänzenden.

12. Gieb mir, o ahurische, des Ahura (Tochter), männliche, himmlische Nachkommenschaft,

13. welche mir fördern möge die Wohnung, den Clan, die Genossenschaft, die Gegend, den Bezirk.⁴⁾

14. Dich, die ahurische, verehren wir, den See Vouru-Kasha verehren wir.

15. Alle Wasser verehren wir, die auf der Erde sind, die stehenden, die vorwärts eilenden, die Wasser in der Tiefe, die in Flüssen sich befindlichen, die im Hagel (?) und im Regen.

16. Hiermit zum Opfer, zum Preise,

1) Nämlich damit du, o ahurische, dadurch Süßigkeit und Fettigkeit (Wohlbehagen) empfinden mögest. Zaothra scheint hier fast in einer allgemeinen Bedeutung als Opfer zu stehen.

2) An anderen Stellen ergänzen die Uebersetzungen bei diesen Worten das Pronomen der ersten Person. Es ist möglich, dass dies auch hier der Fall ist, dann sind die Worte zu (unserer) Vorbereitung etc. auf die Menschen zu beziehen.

3) Ich glaube nicht, dass wirkliche Zaothras dargebracht werden, die guten Gedanken, Worte und Werke werden symbolisch Zaothras genannt.

4) Cf. oben zu Yç. LXI. 15.

17. wie es ihr bestes Opfer, ihr bester Preis ist von der besten Reinheit.¹⁾

18. Die guten, besten Gewässer, die von Mazda geschaffenen, reinen, preisen wir.

19. Von den guten Gewässern preisen wir:

20. ihre Süsse, ihre Fettigkeit preisen wir,²⁾

21. das laufende Wasser, das Wasser der wachsenden Bäume.

22. Als ein Gegner gegen den Azhi, den von den Daevas geschaffenen,

23. gegen diese Pairika³⁾ die widerstrebende.

24. Um zu widerstehen, zu vernichten, zu vertreiben; die feindliche Peinigung,

25. und den Ashemaogha, den unreinen, schlagenden, der voll Tod ist,

26. zu widerstehen der Plage der Daevas wie der Menschen.

27. Erhöre unser Opfer, ahurische, des Ahura (Tochter), sei zufrieden mit unserem Opfer, ahurische, des Ahura (Tochter).

28. Setze dich her zu unserem Opfer.

29. Komm uns zu Hülfe wegen dieser vielen Opfer, der guten Opfer, wegen der guten Darbringung von Zaothras.

30. Wer euch, den guten Gewässer, opfert, o ahurische, des Ahura (Töchter),

31. mit den besten Zaothras, den mit Gebeten gegossenen Zaothras,

32. dem gehört Reichthum, Glanz, ihm Gesundheit des Leibes,

33. ihm Wohlbefinden des Leibes, Sieghaftigkeit des Leibes,

34. ihm Glücksgüter von vielem Glanze,

35. ihm himmlische Nachkommenschaft, ihm langes, langes Leben,

36. ihm der beste Ort des reinen, der leuchtende, ganz glänzende. — —

37. Gebet, o gute Gewässer, mir, dem opfernden Zaota,

38. uns, den opfernden Mazdayaças, den Freunden, die gerne Opfer zubereiten (den Schülern),

1) Glosse: d. i. wie es aus dem Gesetze hervorgeht.

2) Süsse und Fettigkeit müssen nicht allzuwörtlich aufgefasst werden, sie stehen für Fruchtbarkeit überhaupt.

3) Cf. Yç. XVII. 46.

39. den Hérbads, den Lernenden,¹⁾ Männern, Frauen, Jünglingen, Mädchen, welche handeln,

40. die gut denken, Jedem, der sich vor Sünden hütet, vor Peinigung hütet, vor den Hindernissen der feindlichen Heere,²⁾ vor den feindlichen Peinigern,

41. Den Wunsch und die Erlangung des rechten Pfad, (den Pfad), welcher der richtigste ist zum besten Orte, den leuchtenden, ganz glänzenden. — —

42. Gute Wohnung, vergnügte Wohnung, lange Wohnung (erbitte ich) für diesen Clan, aus welchen diese Zaothras stammen.

43. Gute Wohnung, vergnügte Wohnung, langes Wohnen wünsche ich für alle mazdayačnischen Clane herbei.

44. Gute Ernährung, heilsame Ernährung, hülfreiche Ernährung wünsche ich für das Feuer.

45. Gutes Opfer für dich, ahurische, des Ahura (Tochter), erbitte ich.

46. Den Râma-qâçtra³⁾ erbitte ich für diese Gegend.

47. Gesundheit (und) Heilmittel erflehe ich für euch, die frommen Männer, die reinen.

48. Für alle flehe ich,

49. wer gut, wer rein ist auf der Erde und im Himmel,

50. um tausend Heilmittel, um zehntausend Heilmittel.

51. Nach Wunsch etc.⁴⁾

52. So möge es kommen, wie ich flehe. — —

53. Der guten Gedanken etc.⁵⁾

54. Die gute Weisheit hier, die gute Heiligkeit

55. rufen wir herbei, laden wir ein

56. Güter und Hülfsmittel. Die Gewässer rufen wir an, nämlich die guten Gewässer von euch. Angerufen gebet uns, die ihr es vermöget, Reichthum und Glanz.

1) Cf. zu Yç. XXVI. 22. Ich glaube übrigens einen Unterschied zwischen den §. 38 genannten Schüler (hâvista, هاوشت) und den in §. 39 genannten (aethrya) machen zu dürfen. Der ersten Amt die, die gottesdienstlichen Handlungen verrichten, der letzten, die heiligen Texte verstehen.

2) Das Wort, welches ich mit Heer übersetzt habe, wird blos von bösen Wesen gebraucht.

3) Cf. zu Yç. I. 9. 4) Cf. Yç. VIII. 10—18. 5) Cf. Yç. XXXV. 4—6.

57. Gewässer! gewähret uns das Glück, das von euch schon früher erlangt worden ist.¹⁾
58. Preis dem Ahura-Mazda.
59. Preis den Amesha-çpentas.
- 60. Preis dem Mithra, der viele Triften besitzt.
61. Preis der Sonne, die mit schnellen Pferden begabt ist.
62. Preis den beiden Augen des Ahura-Mazda.²⁾
63. Preis dem Fravashi des Stieres, des Gayô(marethan), des heiligen Zarathustra, des reinen.
64. Preis der ganzen Welt des Reinen, der seienden, gewesenen und sein werdenden.
65. Wachse durch Vohu-manô (und) Kbshathra(vairya) mit glücklichem Körper.
66. Bis zu den Lichtern, dem glänzendsten (Lichte), der hohen,
67. wo Çpeñta-mainyu am Ende zu dir kommen wird.

LXVIII.

1. Was von der Reinheit etc.³⁾
2. Das beste Reich, das unumschränkte etc.⁴⁾

1) Zu §§. 53—57 giebt Anquetil die folgende liturgische Bemerkung: *Le Djouti, en disant: penser purement etc. (§. 53) remplit d'eau une tasse qu'il tient de la main droite. Il dit une seconde fois: penser purement en versant doucement l'eau de cette tasse dans une autre tasse qu'il tient de la main gauche. Ensuite il dit: Ce qui a été donné pur (die reine Schöpfung) en touchant le côté oriental (le côté gauche) de la tasse pleine avec la tasse vuide, le peuple pur (die gute Reinheit) en touchant avec celle-ci le côté occidental (le côté droit) de la premiere; ce que ce pur (Güter und Hülfsmittel) (Ormud), en la posant sur le bord méridional (du vase plein) a nommé en la posant sur le bord méridional du même vase. Pendant ces cérémonies, le Djouti a toujours le visage tourné au Midi. Ensuite, en disant: Et vous, eau consacrée je vous fais maintenant izeschné (à vous et à toutes ces choses) (cf. §. 56), il remplit la tasse qu'il tient de la main droite, en puisant dans celle qu'il tient de la main droite, en puisant dans celle qu'il tient de la main gauche, après quoi, disant: vous eau pure je vous invoque (ibid.) il fait tourner la tasse pleine, de gauche à droite autour de celle qu'il tient de la main gauche et y verse ensuite l'eau qu'elle contient.*

2) Darunter ist wol Sonne und Mond zu verstehen.

3) Cf. Yç. XVI. 4—7. dreimal wiederholt.

4) Yç. L. 1.

LXIX.

1. Diesen opfere ich, ihm nahe ich mich als Freund: den Amesha-
çpentas, den guten Königen, den weisen.

2. Ich ergreife diesen Gott, diesen Herrn preisen wir: den
Ahura-Mazda,

3. den Schöpfer, den Erfreuer, den Bildner aller Güter,

4. Diesen Herrn preisen wir: Zarathustra, den heiligen.

5. Das für uns Geschaffene, das Reine¹⁾

6. preisen wir, preise ich,²⁾

7. nämlich die (Geschöpfe) des Ahura-Mazda, des Vohumanô,
des Asha-vahista,

8. des Khshathra-vairya, der Çpenta-ârmaiti, des Haurvat und
des Ameretât.

9. Die gehören für den Leib des Stieres, für die Seele des Stie-
res, für das Feuer (den Sohn) Ahura-Mazdas.

10. Die (Geschöpfe) des hehren Çraosha, des Rashnu, des gerech-
testen, des Mithra, der weite Triften besitzt,

11. des reinen Windes, des guten mazdayaçnischen Gesetzes,

12. des guten, frommen Segensspruches, des guten, frommen
Segensspruches gegen die Drujas, des guten, frommen Segens-
spruches gegen die Dämonen.

13. Damit wir fruchtreiche Reden führen, damit wir als Nütz-
liche der Gegenden

14. nützliche Reden führen mögen, damit wir nützlich, siegreich
sein mögen, Freunde des Ahura-Mazda sein, lebenskräftige Körper
haben mögen,³⁾

15. als reine Männer, welche Gutes denken, gut sprechen, gut
handeln,

16. damit es uns durch Vohu-manô (gute Gesinnung) gelingen
uns der Güter zu erfreuen, sie zu erlangen.

1) Glosse der H. U.: Diejenigen Dinge, vermittelt deren wir reine Thaten
vollbringen können.

2) So nach dem Texte. Die H. U. hat beide Verba im Singular und über-
setzt das erste: ich spreche aus, das zweite: ich thue es andern kund.

3) Wörtlich: den Körper des Vâzista. Unter Vâzista wird gewöhnlich das
Feuer des Blitzes verstanden, es scheint, dass dieses hier mit dem Feuer als
identisch gedacht ist, welches im Körper des Menschen wohnt. Cf. Bd. I. p. 158.

17. Wie soll meine Seele die Güter geniessen, sie erlangen? —

18. Wir preisen das Vorwärtsgehen und das Rückwärtsgehen der guten Gewässer und ihr Herzukommen.

19. Den grossen Herrn, den mit Frauen versehenen, glänzenden, den Nabel der Gewässer, den mit schnellen Pferden begabten, preisen wir.

20. Zum Preis, Anbetung, Befriedigung und Lob der ganzen Welt des Reinen möge Hören stattfinden.

21. Çraosha den heiligen preisen wir. Den grossen Herrn preisen wir, nämlich Ahura-Mazda,

22. welcher der Höchste der Reinheit, der hülfreichste der Reinheit ist.

23. Alle Aussprüche Zarathustra's preisen wir. Alle wohlgethanen Handlungen preisen wir, sowol die bereits gethanen als die, welche noch gethan werden.

LXX.

1. Es fragte Frashaostra den heiligen Zarathustra: Sprich, o erster Zarathustra,¹⁾

2. worin besteht das Recitiren der Ratus,²⁾ worin liegt der Schluss der Gâthâ's?

3. Darauf antwortete Zarathustra: den Ahura-Mazda, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir,

4. den Zarathustra, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir,

5. den Fravashi des reinen Zarathustra preisen wir,

6. die Amesha-çpenta, die reinen, preisen wir,

7. die guten, starken, heiligen Fravashis der Reinen preisen wir,

8. die irdischen und die himmlischen,³⁾

9. den obersten der Herren preisen wir, den hülfreichsten der Yazatas, den würdigsten, wünschenswerthesten der Herren des Reinen, das hülfreichste Gebet zur rechten Zeit für den reinen Herrn des Reinen, preisen wir.

1) D. i. derjenige, der in Bezug auf religiöse Angelegenheiten an der Spitze steht.

2) Ich lasse dieses vieldeutige Wort hier im Texte stehen, da nicht klar ist, was darunter verstanden wird. Entweder sind die verschiedenen Oberherren zu verstehen, die über die verschiedenen Gattungen der geschaffenen Wesen gesetzt sind oder die Hauptgebete (cf. Yç. XIX. 6).

3) Eigentlich: die mit Körper begabten und die unsichtbaren.

10. Den Ahura-Mazda, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.
11. Den ganzen Körper des Ahura-Mazda preisen wir.
12. Alle Amesha-çpenta preisen wir.
13. Alle Herren des Reinen preisen wir.
14. Das ganze mazdayačnische Gesetz preisen wir.
15. Alle wirksamen Gebete preisen wir.¹⁾
16. Den ganzen Manthra-çpenta preisen wir.
17. Das ganze Gesetz, das gegen die Daevas geschaffen ist, preisen wir.
18. Die gesammte lange Lehre preisen wir.
19. Alle Reinen, die Yazatas, himmlische und irdische, preisen wir,
20. alle guten, starken, heiligen Fravashis der Reinen preisen wir.
21. Alle Geschöpfe, die von Mazda geschaffenen, reinen, preisen wir.
22. Die rein geschaffen, rein gebildet sind,
23. reinen Wandel haben, rein opfern,
24. die rein sind vor den Reinen, die offenbar sind unter den Reinen.
25. Alle fünf Gâthâ's, die reinen, preisen wir.
26. Den ganzen Yaçna preisen wir, das Vorwärtsgehen, Rückwärtsgehen und Hingelangen (desselben).
27. Alle die Çtaota-yaçnya preisen wir. Alle Worte, die von Mazda gesprochenen, preisen wir,
28. welche die schlechten Gedanken am besten schlagen,
29. welche die schlechten Reden am besten schlagen,
30. welche die schlechten Handlungen am besten schlagen,
31. welche aufmerken auf die schlechten Gedanken,
32. die da merken auf die schlechten Reden,
33. die da merken auf die schlechten Handlungen,
34. welche ausrotten alle schlechten Gedanken,
35. welche ausrotten alle schlechten Reden,
36. ähnlich wie das Feuer trocknes, reines, ausgesuchtes Holz
38. vernichtet, auskocht und verbrennt.

1) Das sind wahrscheinlich die Gebete, den eine gewisse magische Kraft zugetheilt wird.

39. Die Kraft, Sieghaftigkeit, Majestät und Stärke aller dieser Reden preisen wir.

40. Alle Gewässer, die Quellen sowol als die in Strömen dahinfließenden, preisen wir.

41. Alle Bäume, die wachsenden, mit Gipfeln versehenen, preisen wir.

42. Die ganze Erde preisen wir.

43. Den ganzen Himmel preisen wir.

44. Alle Sterne, den Mond und die Sonne preisen wir.

45. Alle anfangslosen Lichter preisen wir.

46. Alles Vieh, was unter dem Wasser, was unter dem Himmel lebt, die Vögel, die weitschreitenden, die mit Klauen versehenen Thiere preisen wir.¹⁾

47. Alle die für Ahura-Mazda wohlwirkenden, guten, reinen Geschöpfe preisen wir,

48. durch die er schuf Fülle und Güter,

49. die zu preisen und anzubeten sind wegen der besten Reinheit.

50. Alle Berge, die einen reinen Glanz haben, preisen wir.

51. Alle Varas, die von Mazda geschaffenen, preisen wir.

52. Alle Feuer preisen wir.

53. Alle recht gesprochenen Reden preisen wir.

54. Alle diese, die mit Reinheit, mit Weisheit vereint sind, preisen wir, zum Schutz und Schirm, Herrschaft und Beaufsichtigung.²⁾ Möget ihr mir zur Zubereitung dienen.

55. Die Gâthâs, die heiligen, die Herrn über die Zeiten, die reinen, rufe ich an und preise ich wegen des Schutzes, der Beschirmung, der Herrschaft, der Beaufsichtigung. Mögen sie mir zur Vorbereitung dienen.³⁾

56. Für mich, für meine eigne Seele flehe ich und preise ich wegen des Schutzes, der Beschirmung, der Herrschaft, der Beaufsichtigung.

57. Den Haurvat, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir. Den Ameretât, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

1) Cf. zu Vsp. I. 1.

2) Nämlich damit sie uns beschützen u. s. w. Es sind hier die verschiedenen Nüancen der schützenden Fürsorge aufgezählt.

3) Der letzte Satz steht in den Hdschr. am Anfange des folgenden Paragraphen. Die H. U. hat ihn gar nicht. Wenn er ächt ist, so gehört er gewiss hieher. Cf. §. 54.

58. Die ahurischen Fragen, ¹⁾ die reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

59. Das ahurische Herkommen, das reine, den Herrn des Reinen, preisen wir.

60. Den hehren Yaçna-Haptağhâiti, den reinen, Herrn des Reinen, preisen wir.

61. Dieser reine Zarathustra — (ihn) wünsche man zum Freund (und) Beschützer.

62. Dich nenne ich reiner, als den Reinen, um Segen zu spenden, als einen Freund, der besser ist als (jeder) Freund, denn das ist das Beste.

63. Denn der ist ein Schlechter, der für den Schlechten der Beste ist,

64. der aber ist ein Reiner, dem der Reine lieb ist.

65. Hier diese Worte, die besten, hat Ahura-Mazda dem Zarathustra gelehrt.

66. „Diese, o Zarathustra, sprich bei der endlichen Auflösung des Lebens aus,“

67. „wenn du, o Zarathustra, diese Worte bei der endlichen Auflösung des Lebens aussprichst,“

68. „so bringe ich, der ich Ahura-Mazda bin, deine Seele vom schlechtesten Orte hinweg.

69. „So weit der Breite und der Länge nach als diese Erde, ²⁾“

70. „es ist aber diese Erde ebenso breit als lang.“

71. „Wenn du willst, o Reiner — der du hier in dieser Welt rein bist — dass du deine Seele hinüber wandeln lassesst, über die Brücke Cinvat, und sie zum Paradiese rein gelange.“

72. Lasse die Gâthâ Ustvaiti ertönen, indem du Heil herbeiwünschest.

73. Heil dem etc. ³⁾

74. Das Handeln und die gute Gesinnung preisen wir. Die gute Gesinnung und das Handeln preisen wir.

75. Um zu widerstehen den Finsternissen, zu widerstehen dem gehaltlosen Hinschwiuden.

76. Das Handeln etc. ⁴⁾

1) Cf. oben zu Vsp. I. 30. 2) Cf. oben Yç. XIX. 14. 15.

3) Cf. Yç. XLII. 1. 4) §§. 74. 75. sind hier nochmals zu wiederholen.

77. Gesundheit und Heilmittel preisen wir. Förderung und Wachsthum preisen wir.

78. Um zu widerstehen den Krankheiten und Plagen.

79. Die beschliessenden Worte preisen wir.

80. Die Nichtverstümmelung der Gâthâ's preisen wir.

81. Die heiligen Gâthâs, die Beherrscher der Zeiten, die reinen, preisen wir.

82. Die Çtaota-yaçnya preisen wir, die Geschöpfe der ersten Schöpfung.

83. Die ganze Zusammensetzung der Çtaota-yaçnya preisen wir.

84. Die eigene Seele preisen wir.

85. Den eigenen Fravashi preisen wir.

86. Den guten, frommen Segensspruch preisen wir

87. und den frommen etc.¹⁾

88. Die guten, starken, heiligen Fravashi etc.²⁾

89. Das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas, das reine, den Herrn des Reinen preisen wir.

90. Dieses Bareçma, das mit Zaothra, mit Aiwyâoğhana versehene, in Reinheit zusammengebundene, das reine, Herrn des Reinen, preisen wir.

91. Den Nabel der Gewässer preisen wir.

92. Den Nairyô-çağha preisen wir.

93. Den starken in Weisheit höchsten Yazata preisen wir.

94. Die Seelen der Verstorbenen preisen wir, welches die Fravashis der Reinen sind.

95. Den grossen Herrn preisen wir, nämlich Ahura-Mazda.

96. Der der höchste der Reinheit, der hülfreichste der Reinheit ist.

97. Alle Aussprüche Zarathustras preisen wir. Alle wohlgethanen Handlung preisen wir.

LXX.

Den Ahuna-Vairya etc.³⁾

1) Cf. Yç. VI. 48—51. 2) Cf. Yç. XXVI. 1. 2.

3) Dieses Capitel ist mit Yç. LX. identisch.

ZARATHUSTRA UND DIE LEHREN DES AVESTA.

(EXCURS ZUR EINLEITUNG PP. VII. CVIII.)

Die oben in der Einleitung geführten Untersuchungen über das Leben und die Lehre des Zarathustra scheinen mir wichtig genug, um hier noch einmal ausführlicher auf sie zurückzukommen, theils um die Resultate etwas übersichtlicher zusammen zu stellen, theils aber auch, um manchen Punkt noch etwas genauer zu erörtern, wozu theilweise erst jetzt Gelegenheit gegeben ist. Ich darf auch hier nicht hoffen, diese ebenso dunkle als schwierige Frage vollkommen zu beantworten, möge das Folgende wenigstens als ein Beitrag zur theilweisen Aufhellung des Dunkels angesehen werden, welches noch immer über der Persönlichkeit dieses berühmten Religionsstifters schwebt.

Wir haben oben die Frage nach der Lebenszeit des Zarathustra ganz bei Seite gelassen, da wir schon früher (Bd. I p. 43) zu der Ueberzeugung gekommen sind, dass sich aus den eben so kurzen als widersprechenden Nachrichten ein sicheres Resultat nicht gewinnen lasse; und nur soviel feststehe, dass der Vîstâcpa des Avesta nicht Hystaspes, der Vater des Darius, sein könne. Nach den Berichten der glaubwürdigsten Schriftsteller würden wir dem Zarathustra ein weit höheres Alter anweisen müssen als dem Darius. Was nun aber die Lebensumstände des Zarathustra betrifft, wie sie uns das Avesta selbst, die Alten und die spätere Zarathustrasage berichten, so erweist sich die Erzählung derselben durchaus legendenhaft. So schon das 19. Capitel des Vendidad, in noch weit höherem Grade natürlich das weit spätere Zartust-nâma. Züge aus dem Leben Zarathustras, welche die Alten erzählen, haben wir mit der Zarathustralegende übereinstimmend gefunden (p. viii); überhaupt glaubten wir

diese Legende in ihren Grundzügen schon als den ältesten Verfassern des Avesta bekannt voraussetzen zu dürfen (p. ix). Daraus folgt also, dass schon damals die Lebenszeit Zarathustras eine mythische gewesen sei. Wir haben ferner gesehen, dass die bestimmte Aeuserung der Huzvâresch-Uebersetzer, das indirecte Zeugniß der Zarathustralegende sowie die Aussagen glaubwürdiger muhammedanischer Autoren dafür sprechen, dass das Vaterland des Zarathustra nicht in Baktrien, sondern weiter gegen Westen zu suchen sei, wenn auch nicht geleugnet werden soll, dass sie annehmen, er habe seine Lehre zuerst in Baktrien verkündigt. Die Alten schwanken gar sehr über das Vaterland des Zarathustra, die überwiegende Anzahl von Stimmen unter ihnen dürfte sich aber auch für den Westen entscheiden. Die Autorität für den baktrischen Ursprung Zarathustras ist eigentlich nur Ammianus Marcellinus, ein ziemlich später Schriftsteller, dessen Angabe dadurch als ein sehr erklärliches Missverständniß erscheint, dass eben die ganze Zarathustralegende in Baktrien spielt und es also nahe lag, den Zarathustra auch dort geboren sein zu lassen. Bei so widersprechenden Angaben der Autoren, die in dieser Frage als Gewährsmänner gelten müssen, kann es uns nicht wundern, wenn auch die europäischen Forscher in ihren Ansichten schwanken; die meisten derselben neigen sich wol gegenwärtig zu der Ansicht hin, dass Zarathustra ein Baktrier gewesen sei, worin ich aber nicht beistimmen kann. Aber auch in neuerer Zeit haben sich wenigstens zwei gewichtige Stimmen dafür ausgesprochen, das Zarathustra nach dem Westen zu setzen sei, nämlich Movers (Phoenizier I 359 sq.) und Rawlinson (*Journal of the R. As. Soc. XV. 245 not.*).

Nicht weniger mythisch als Zarathustra selbst stehen auch seine Nachkommen in der Sage da. Seine drei Söhne werden zu den Stammvätern der drei érânischen Stände, der Priester, Krieger und Ackerbauer gemacht, die Namen von zweien derselben finden sich schon in Avesta selbst. Aber auch der zukünftige Retter und Helfer, der künftig erst aus dem Wasser *Kaŋçaoya* geboren werden soll, *Çaoshyaŋç*, wird auf übernatürliche Weise ¹⁾ zum Sohne Zarathustras gemacht. Nach allen diesen kann man kaum umbin, dem Urtheile Movers über Zarathustra beizupflichten (Phoenizier I p. 361): „Man gehe nur die verschiedenen Urtheile der Alten über ihn durch,

1) Cf. Windischmann: *Mithra* p. 80. flg.

und man wird sich bei einiger Unbefangenheit überzeugen, dass vor dem Richterstuhl der Kritik seine historische Existenz eben so glaubwürdig ist wie die eines Taut, Sanchuniathon, Hermes, Bel u. s. w. als Verfasser oder Offenbarer heiliger Schriften. Jetzt ist er ein Chaldäer, dann ein Bactrianer, Meder oder Perser oder ein Kleinasiote aus Pamphylien, aus Proconnesus u. s. w. Vergleicht man dann gar die tüchtigsten und ältesten Gewährsmänner, namentlich den Aristoteles, der einen angeblich in Darius Hystaspis Zeit lebenden Zoroaster sicher kennen musste, der ihn aber mit Eudoxus von Cnidus 6000 Jahre vor Plato setzt und, wie gemeiniglich die Alten, ihn für einen chaldäischen Zauberer zu halten scheint, so leuchtet nur soviel ein, dass man Schriften unter Zoroasters Namen kannte, die man aber nach Beurtheilung der Zeugnisse für chaldäische eher, als für persische halten muss“ u. s. w.

Es scheint demnach, dass die Schriften, welche die Alten unter dem Namen Zarathustras kannten, nicht die gewesen seien, die wir unter dem Namen des Avesta kennen. Es fragt sich nun, ob innere Gründe dafür sprechen, dass diese Bücher von Zarathustra herrühren. Das kann nun zuerst nicht zweifelhaft sein, dass das Avesta — wenn wir die Parsentexte irgendwie befragen — in allen seinen Theilen von Zarathustra herrühren will und dass dieser es wiederum als unmittelbare Eingebung der Gottheit, Ahura-Mazda, empfangen haben soll. Von einer Reformation eines schon vorhandenen Gesetzes ist nicht die Rede, nur ein Mensch, Yima, hatte nach dem zweiten Capitel des Vendidad den Auftrag erhalten, dieses Gesetz den Menschen zu verkündigen, hatte denselben aber abgelehnt. Das Gesetz, welches Karshipta (cf. Vd. II. 193) im Vara des Yima verbreitete, soll auch kein anderes sein. Keiner Reformation kann das göttliche Gesetz bedürfen, höchstens Erläuterungen können nöthig sein. Solche Erläuterungen enthalten nach Ansicht der jetzigen Parsen die Glossen zur Huzvâresch-Uebersetzung, die gleichfalls von Zarathustra herrühren sollen, obwol sie derselbe nicht aufgeschrieben, sondern mündlich seinen Schülern mitgetheilt hat, diese haben sie bis auf uns vererbt. So steht, wie auch in anderen Religionen, die mündliche Tradition neben den heiligen Schriften.

Fragen wir nach dem Vaterlande des Avesta, so kann jetzt wol kaum mehr ein Streit darüber sein, dass wir dasselbe in Bactrien und den umliegenden Provinzen, jedenfalls im Osten des éranischen Ländergebietes zu suchen haben. Der hauptsächlichste Anhalts-

punkt für diese Ansicht liegt in dem Länderverzeichnisse im ersten Capitel des Vendidad. Man mag diese Urkunde für einen Bericht über die Einwanderung der Éránier in ihr heutiges Vaterland halten oder nicht, der Sachverhalt bleibt für unsere Frage der nämliche. Thatsache ist, dass der Verfasser dieser Urkunde nur die östlich gelegenen Länder kennt, von den westlichen höchstens Ragha in Medien; er wird also wahrscheinlich im Osten gelebt haben. Ein nicht minder einleuchtender Beweis findet sich im zweiten Capitel desselben Buches. Dort wird (Vd. II. 63 — 67) dem Yima aufgetragen, einen Garten zu bauen an einer immerfort goldfarbigen Stelle (goldfarbig wol von reifen Früchten), dort das Wasser anzusammeln und an diesem Vögel wohnen zu lassen. An diesen Vögeln hat man schon mehrfach Anstand genommen. Wozu sollen eben Vögel da wohnen, fragt man. Der Grund ist, dass der Verfasser hier an die Eigenthümlichkeiten des ostérânischen Landes gedacht hat. Von Merw erzählt Burnes folgendes:¹⁾ „Nach dem nächsten Wege von 150 englische Meilen durch die Sandwüste, bringen die ersten entgegenfliegenden Vögelschaaren (daher Murghâb d. i. Vogelfluss) wie dem Schiffer auf dem Oceane, so der schmachtenden Kafilâ, die ersten Omina der bald überwundenen Trübsal und der Annäherung des Culturbodens. Diesen folgen das Grün, die Zelte der zerstreuten Turkomanenheerden und die Dorfruinen. Nicht blos die Menschen, auch die Thiere, das Pferd wie das Kameel, durchdringt neue Lebenslust, wenn sie sich aus der Sandwüste dem Stromthale nahen und die grösste Munterkeit belebt ihre hüpfenden Glieder, sie sprengen zum Wasser des Stromes hin.“ Die Beobachtung seines eigenen Landes hat demnach dem Verfasser des genannten Capitels eingegeben, was er als die wünschenswerthesten Eigenschaften jenes Elysiums anzusetzen habe, dessen Gründung er uns beschreiben will.

Zeugen nun aber diese Stellen allerdings für die östliche Abfassung des Avesta, so geht daraus doch noch keineswegs hervor, dass dieses Buch von Zarathustra verfasst sein müsse. Nirgends findet sich meines Wissens irgend eine Stelle, aus welcher man bestimmt schliessen müsste, das Avesta müsse vor der Achämenidenherrschaft geschrieben sein.²⁾ Man hat dies zwar häufig aus der Nichterwähnung der westérânischen Ländergebiete im ersten Capitel des Ven-

1) Cf. bei Ritter Erdkunde v. Asien VI. p. 235.

2) Dass man nicht etwa in der Erwähnung von Hapta Hendu einen solchen vollgültigen Beweis habe, hoffe ich bald im Commentare zu Vd. I, 70 darthun zu können.

didad schliessen wollen, aber, wie ich überzeugt bin, ohne Grund. Es hat sich diese Ansicht vornehmlich durch die Annahme Geltung verschafft, dass in diesem Capitel die Geschichte der Einwanderung der Éránier in ihr heutiges Vaterland enthalten sei und man hat dann folgerichtig weiter geschlossen, dass aus der Nichterwähnung jener Länder hervorgehe, dass diese damals noch nicht von éránschen Stämmen besetzt gewesen seien. Nun ist aber, wie wir bereits gesehen haben, diese Ansicht keineswegs schon erwiesen und es lassen sich auch andere Gründe für diese Nichterwähnung denken, wie z. B. dass damals, als das Avesta niedergeschrieben wurde, Ost- und Westérân in zwei Reiche gespalten gewesen sei; dieser Zeitpunkt könnte selbst in die spätere, nachachämenidische Zeit fallen. Für diese Ansicht scheint mir die Stelle Yç. XIX. 50 flg. zu sprechen, wo, nach meiner Uebersetzung wenigstens, deutlich von zwei Reichen die Rede ist. Es wird aber nöthig sein diese Stelle, wegen ihrer Wichtigkeit für die Geschichte, gleich hier einer ausführlicheren Besprechung zu unterwerfen, da auch noch eine andere Uebersetzung derselben vorhanden ist, welche von meiner Fassung wesentlich abweicht. Sie rührt von Haug her und findet sich bei Bunsen (Aegypten's Stellung in der Weltgeschichte V, 116) und lautet wie folgt: „Was für Herren giebt es? den Herrn eines nmâna (grösseres Hauswesen), den eines viç (Gemeinde), den eines zañtu (Geschlecht, Stamm), den eines Landes, als fünften (Herrn) den Zarathustra. Unter denjenigen Ländern, welche von anderer als zarathustrischer Religion (sind), hat das zarathustrische Ragha vier Herren etc.“ Hr. Haug fährt fort: „Aus dieser Stelle ist deutlich ersichtlich, dass die Bewohner von Raghâ den Zarathustra nicht als ihr höchstes Oberhaupt anerkannten, wie diess bei den andern Érániern (wohl den östlichen und südlichen) der Fall war, sondern ihn geringer als den eigentlichen Landesherrn, nur höher als die Stammeshäupter setzten. Desswegen werden sie auch von anderem als dem zarathustrischen Glauben d. i. von dem jetzigen Zendavesta speciell von der Zendlehre vertretenen genannt. Sie galten also für Abtrünnige, für eine Art von Schiiten. Dadurch wird auch das ahri-manische Uebel, Raghâs Zweifel am Höhern, erst verständlich.“ — Der Grund dieser totalen Abweichung ist die verschiedene Uebersetzung eines einzigen Wortes: rajôit, das Haug mit Glauben, ich mit Reich übersetze. Das Wort kommt meines Wissens sonst nicht mehr vor, durch Vergleichung von Stellen kann also nichts ge-

wonnen werden. Die Herbeiziehung der Wurzel rañj oder rēñj hilft uns auch nicht weiter, sie heisst bloß glänzen (cf. neup. رنگ, Farbe) oder schnell sein (cf. skr. lañgh). Auch die Uebersetzungen helfen nichts, weil beide das fragliche Wort nur umschreiben, die Huzvâresch-Uebersetzung durch ragh, Neriosengh durch rāga oder rañga, denn beide Lesarten kommen vor. Dagegen scheint die Glosse zu der Stelle zu meinen Gunsten zu sprechen, welche besagt, Zarathustra habe, als er noch in seinem Lande war, die Bestimmung getroffen, dass er der vierte sein solle. Es wird auch ganz leicht sein, rajōit an skr. rājâ, rājyam u. s. w. anzuschliessen, und wenn ich auch im Éránischen keine Ableitungen in analoger Bedeutung kenne, so macht doch das Vorkommen derselben im weitem Kreise die indogermanischen Sprachen (cf. rex, regere, reiks) ihr früheres Vorhandensein in den éránischen Sprachen wahrscheinlich. Im Neupersischen heisst رَاغ, der Ausläufer eines Gebirges in die Ebene, was auf Ragha passen würde, da man den Demâvend von da erblickt, dann jede grüne Ebene überhaupt. Doch sind das natürlich Alles mehr Vermuthungen, den Hauptgrund für meine Ansicht finde ich im Zusammenhange der Stelle selbst. Was soll zuerst heissen: unter den Ländern, die von anderer als zarathustrischer Religion sind, hat vier Herren das zarathustrische Ragha? Wie kann die Gegend zugleich zarathustrisch und nichtzarathustrisch sein? Liesse sich aber dieser Einwurf auch noch beseitigen, so scheint mir doch die Beziehung der Stelle auf religiöse Streitigkeiten an der Schwierigkeit scheitern zu müssen, dass ja Zarathustra in der That nicht beseitigt wird, sondern der Landesherr. Die Bewohner Raghas setzen den Zarathustra nicht geringer an als den Landesherrn, wäre dies der Fall, so müssten wir uns noch den Landesherrn als den fünften Herrn hinzudenken, die Stelle besagt aber ausdrücklich, es gebe deren in Ragha nur vier. Zarathustra erhält den vierten Platz, weil der (unter ihm stehende) Landesherr ausgefallen ist, aber er bleibt der oberste Herr und es scheint nur, als ob er mit der geistlichen Würde auch noch die weltliche vereinigt habe.¹⁾ Dazu stimmt nun auch Moses von Chorene, wenn er (I, 17.) den Zarathustra den Mager und das Oberhaupt der Meder nennt.

1) Wir kennen Ragha schon aus den Keilinschriften des Darius, aber wir haben bei den Alten sichere Spuren von Ragha erst zur Zeit Alexanders, von da an gilt es als eine bedeutende Stadt. Die parthischen Könige hielten dort ihre Frühlingsresidenz: Athen, XII. 8. Καὶ οἱ Πάρθων δὲ βασιλεῖς ἐαρίζουσι μὲν ἐν Παγαῖς.

Hierdurch wird denn nun auch klar, warum der Vendidad (I. 68) sagen kann, Ragha sei thrizañtu, d. i. ein Aggregat aus drei Stämmen. Jeder der Stämme war unabhängig, sie erkannten kein Oberhaupt an, wahrscheinlich war die höchste Macht in die Volksversammlung gelegt, wie dies bei den wildern Stämmen der Kurden noch jetzt der Fall ist. Dass dort Zweifel an dem Höheren gewaltet habe, wie Haug will, kann ich nicht glauben, uparô kommt meines Wissens nie als Subst. vor, dann aber haben wir ja auch gesehen, dass nicht an dem Höheren dort gezweifelt wurde. Es wird also bei meiner frühern Uebersetzung bleiben müssen, dass dort sehr grosser Unglaube gewaltet habe. Nur das wird noch zu erörtern sein, ob nicht dieser Unglaube in Ragha gegen unsere obige Annahme spreche, dass von da die Religion Zarathustras ausgegangen sei. Ich glaube nicht, dass dies der Fall sei, gerade dadurch, dass man sich in Ragha viel mit Religion beschäftigte, war der Anlass zu Spaltungen gegeben. Auch mag die Nähe des Westens viel dazu beigetragen haben, fremde Lehren nach Ragha einzuführen und vielleicht war es gerade die Annahme solcher vom Westen kommender Lehren, von denen wir später noch reden werden, welche der Verfasser des Vendidad dort zu rügen findet.

Es steht somit der Ansicht nichts im Wege, dass das Avesta auch noch in ziemlich später Zeit in Ostérân verfasst sein könne. Gegen die Abfassung des Buches in seiner jetzigen Gestalt von Zarathustra spricht aber die Textgeschichte des Avesta selbst. Ich habe an einem andern Orte¹⁾ gezeigt, dass die Tradition der Parsen unserem geschriebenen Avestatexte ein solches Alter nicht giebt, dass vielmehr derselbe erst nach Alexander aufgezeichnet sein soll. Ich habe nachgewiesen, wie die Texte selbst diese Tradition insofern bestätigen, als sie immer nur vom Sprechen, Recitiren der heiligen Schriften sprechen, aber so gut wie gar nicht von aufgeschriebenen Büchern. Es ist dort auch gesagt worden, dass diese Erscheinung gar nicht auffallend sei und man anderwärts, z. B. bei den Buddhisten dieselben Umstände finde, dass die heiligen Schriften erst aufgezeichnet wurden, als sie schon Jahrhunderte lang nach dem Gedächtnisse recitirt worden waren. Nach diesen Allem dürfte unsere Bd. I p. 14 ausgesprochene Ansicht, dass die Redaction des Avesta zur Zeit des Artaxerxes III. stattgefunden habe, wol eher zu

1) Zeitschrift der DMG. IX. p. 174 flg.

früh als zu spät sein. Zarathustra aber war gewiss viel älter als die Achämeniden und wenn seine Lehren viele Jahrhunderte der mündlichen Ueberlieferung anheim gegeben waren, so lässt sich denken, dass sie vielfach verändert und interpolirt worden sind. Zudem sind die Schriften des Avesta in zwei verschiedenen Dialecten geschrieben und man könnte wol bloß annehmen, dass Zarathustra nur der Verfasser der Stücke im zweiten Theile des Yaçna sei. Aber auch dies scheint mir problematisch und obwol diese Stücke gewiss älter sind als die übrigen Theile des Avesta, so scheinen sie mir doch durch keinen zu grossen Zeitraum von ihnen getrennt zu sein.

Es ist mir mithin unwahrscheinlich, dass das Avesta in der That ein so hohes Alter haben solle wie man gewöhnlich ihm beizulegen geneigt ist. Dagegen lässt sich nicht leugnen, dass der Inhalt des Avesta der Hauptsache nach ein rein éránischer ist und die Grundanschauungen dieses Buches für die des alten Érán gelten können. Der höchste Gott ist Ahura-mazdâo wie Auramazdâ in den Keilinschriften. Mit besonderer Emphase betont Darius immer den Auramazdâ als seinen Beschützer, während „die übrigen Götter, die noch sind“ (aniyâ bagâha tyaiy hañti in der Inschr. von Behistân IV. §. 12) nur gelegentlich erwähnt werden. In der That scheint vielleicht nur Ahura-mazda die allgemein verehrte Gottheit gewesen zu sein, während die übrigen nur einzelnen Stämmen oder Clanen angehörten. So hat schon Rawlinson bemerkt, dass Darius immer die Gottheiten seines Clans neben Ahura-mazda erwähnt. So z. B. „Auramazda möge mir Beistand bringen sammt den Göttern des Clans“ (H. 13. manâ Auramazdâ upaçtâm baratuw hadâ vithibis bagaibis). Auch die Griechen kennen noch die Eintheilung in *θεοὶ πατρῶοι* und *θεοὶ βασιλῆιοι* bei den Persern (cf. Plutarch de fort. Alex. 1. II). Aber schon unter Xerxes wird der Ausdruck vithibis weggelassen und nur von Göttern überhaupt gesprochen, es scheint, dass man anfang die Verehrung der Götter des königlichen Clans auch in weiteren Kreisen zu verlangen. Auf den noch späteren Inschriften von Artaxerxes II. und III. erscheinen auch die dem Avesta wohlbekannten Gottheiten Anâhita und Mithra namentlich angeführt. Wie die Götternamen Auramazda, Anâhita und Mithra sowol dem Avesta als den Keilinschriften angehören, so ist auch der allgemeine Ausdruck, den die Inschriften für Gottheit gebrauchen: baga in dem bagha des Avesta leicht wieder zu erkennen. Von Interesse würde es sein, zu erfahren, ob damals, zur Zeit des Darius, auch der dua-

listische Gegensatz schon bestanden habe, wie wir ihn im Avesta finden. Doch geben die bis jetzt bekannten Inschriften keine sicheren Anhaltspunkte; Agra-mainyus wird in ihnen nicht erwähnt, doch kann das leicht zufällig sein, da die Inschriften überhaupt nur obenhin über religiöse Verhältnisse sprechen. Andere böse Wesen finden sich, die drauga's der Keilinschriften scheinen die Drujas des Avesta zu sein. Der Abscheu vor der Lüge ist in den Inschriften des Darius ebenso stark ausgesprochen wie im Avesta. Haina in den Inschriften wird wie haena im Avesta von den Heerschaaren der höllischen Geister gebraucht (cf. Yç. IX. 63. LXVII. 40). Aus allen diesen Gründen scheint mir nicht zu bezweifeln, dass im Avesta die Grundanschauungen der érânischen Religion enthalten sind und dass wir nach wie vor dasselbe als eine der Hauptquellen für diese ansehen dürfen, wenn wir auch die Zeit der Abfassung nicht so hoch hinaufrücken wie sonst zu geschehen pflegt. Daher kann ich auch nicht das Gewicht auf eine Aeusserung der grossen Dariusinschrift (Beh. I. §. 14) legen wie Rawlinson.¹⁾ Es wird dort von Tempeln gesprochen, welche der Meder Gumâta zerstört habe, daraus folgt aber noch nicht gerade, dass die Religion der Meder eine andere gewesen sei. Es könnten auch die Tempel untergeordneter Gottheiten gemeint sein — wenn anders die sehr zweifelhafte Deutung richtig ist.

Wir haben oben die Ansicht zurückgewiesen, als sei Zarathustra nach Ansicht der Mazdayačnier blos ein Reformator der érâuischen Religion. Es sind uns aber allerdings aus dem Alterthume Zeugnisse erhalten, die uns den Zarathustra als blosen Reformator oder eher noch als Verschlechterer der érânischen Religion erscheinen lassen und diese Zeugnisse sind wichtig genug, um uns mit ihnen zu beschäftigen. Eines derselben hat uns Agathias aufbewahrt und ich setze es her (Lib. II, 24): Πέρσαις δὲ τοῖς νῦν τὰ μὲν πρότερα ἔθνη σχεδὸν τι ἅπαντα παρεῖται ἀμέλει καὶ ἀνατέτραπται, ἄλλοίοις δὲ τισι καὶ οἷον νενοθευμένοις χρῶνται νομίμοις, ἐκ τῶν Ζωροάστρου τοῦ Ὁρμάσδεως διδαγμάτων κατακληθέντες. οὗτος δὲ ὁ Ζωροάστρως, ἦτοι Ζαράδης (διπτὴ γὰρ ἐπ' αὐτῷ ἡ ἐπωνυμία) ὀπηνίκα μὲν ἤκμασεν τὴν ἀρχὴν, καὶ τοὺς νόμους ἔθετο, οὐκ ἔνεστι σαφῶς διαγνῶναι. Πέρσαι δὲ αὐτὸν οἱ νῦν ἐπὶ Ὑστάσπεω, οὕτω δὲ τι ἀπλῶς, φασὶ γεγονέ-

1) *Journal of the R. As. Society* XV. p. 428. Niebuhrs Geschichte Assurs und Babels p. 510.

ναι, ὡς λίαν ἀμφιγνοεῖσθαι καὶ οὐκ εἶναι μαθεῖν, πότερον
 Δαρείου πατὴρ, εἴτε καὶ ἄλλος οὗτος ὑπῆρχεν Ὑστάσπης· ἐφ'
 ὅτῳ δ' ἂν καὶ ἦν θῆσε χρόνῳ, ὑφηγητὴς αὐτοῖς ἐκεῖνος, καὶ καθη-
 γεμῶν τῆς μαγικῆς γέγονεν ἀγιστείας, καὶ αὐτὰς δὴ τὰς προ-
 τέρας ἱερουργίας ἀμείψας, παμμιγεῖς τινὰς καὶ ποικίλας ἐνέ-
 θηκε δόξας. τὸ μὲν γὰρ παλαιὸν Δία τε καὶ Κρόνον καὶ τούτους
 δὴ ἅπαντας τοὺς παρ' Ἑλλήσι θρυλλουμένους ἐτίμων θεοὺς,
 πλήν γε ὅτι δὴ αὐτοῖς ἡ προσηγορία οὐχ ὁμοίως ἐσώζετο. ἀλλὰ
 Βῆλον μὲν τὸν Δία τυχόν, Σάνδην τε τὸν Ἡρακλέα, καὶ Ἀναῖτιδα
 τὴν Ἀφροδίτην, καὶ ἄλλως τοὺς ἄλλους ἐκάλουν, ὥς πον Βη-
 ρωσσῶ τε τῷ Βαβυλωνίῳ, καὶ Ἀθηνοκλεῖ, καὶ Σιμάκῳ, τοῖς τὰ
 ἀρχαιότατα τῶν Ἀσσυρίων τε καὶ Μήδων ἀναγραφασμένοις, ἰστο-
 ρηται. Hiermit verbinden wir gleich eine Stelle des Masudi, die ich
 bereits in meiner Huzvâreschgrammatik (p. 11) angeführt habe, sie
 lautet: „Die Nabathäer behaupten, dass diese Gegend (Érân) ihnen
 gehöre und dass sie dieselbe früher besessen haben, dass ihre Kö-
 nige die Nemrode waren, unter die man auch den Nemrod zählt,
 von dem in der Geschichte Abrahams die Rede ist Wenn man
 den Nabathäern glaubt, so hat Érân von ihnen den Namen entlehnt,
 denn die wahre Benennung ist Arian-shehr d. h. die Stadt der
 Löwen, denn Arian ist der Plural von Aria, was in der nabathäi-
 schen Sprache einen Löwen bedeutet.“ Hierzu füge ich eine Stelle
 des Dimeshqi (cf. Chwolsohn die Ssabier II, p. 402): „Zu denjeni-
 gen, welche sich zur Religion der Ssabier bekannten, gehören eben-
 falls die Perser. Diese bekannten sich in der ersten Zeit zur Einheit
 Gottes nach der Religion Noahs, bis Bijûrâcp unter ihnen mit der
 Religion der Ssabier aufgetreten ist, an welche sie dann 1800 Jahre
 lang glaubten, darauf nahmen sie den Magismus an und verehrten
 das Feuer, nachdem der Perser Zerdasht unter ihnen aufgetreten
 war.“ Betrachten wir nun zuerst die Stelle des Agathias als die
 wichtigere. Es ist klar, dass er von dem Zarathustra redet, den wir
 aus den Schriften der Parsen kennen, denn er lässt ihn unter Vi-
 stâcpa auftreten und was Agathias sonst über persische Gebräuche
 berichtet, stimmt gleichfalls zu den Lehren der Parsen. Dieser Zara-
 thustra soll die ursprünglichen Lehren der persischen Religion ver-
 ändert haben, diese soll der griechischen ähnlicher gewesen sein,
 nur dass die Perser die Götter mit anderen Namen nannten, den
 Zeus Bel, den Herakles Sandes u. s. w. Aus diesem Umstande darf
 man schliessen, dass angenommen wurde, die Perser hätten früher

semitische Gottheiten verehrt. Dazu stimmt denn auch noch die Aussage der zweiten Stelle, dass die Nabathäer behaupten, früher das éranische Land besessen zu haben. Da Agathias den Berosus und verschiedene andere Geschichtschreiber des Alterthums für seine Behauptung citirt, so dürfen wir dieser Ansicht eine gewisse Verbreitung zuschreiben. Damit ist nun freilich noch nicht gesagt, dass sie auch eine begründete sei, mir scheint es vielmehr, dass dieselbe erst dann aufgetaucht sei, als bereits die semitischen Religionen in historischen Zeiten einzelne Göttergestalten den Éraniern geborgt hatten. Welche Gottheiten dies gewesen seien, können wir zum Theile noch aus dem Avesta erkennen. Ich habe bereits früher (Bd. I p. 270 flg.) die Ansicht ausgesprochen, dass es namentlich der Schicksalsgott Zrvâna und der mit ihm verbundene Gestirncultus gewesen sei, den wir als ein Erzeugniß der westlichen Länder anzusehen haben. Was dort mehr nur andeutungsweise ausgesprochen werden konnte, ist mir durch fortgesetzte Studien und durch Documente, die ich damals noch nicht kannte, zur Gewissheit geworden. Ich halte es um so mehr für nöthig, hier näher über diesen Kreis von Gottheiten zu reden, als namentlich Zrvâna-akarana, eine der wichtigsten, aber bis jetzt in seiner Stellung unklarsten Gestalten des éranischen Götterwesens ist.

Wer von den Urkunden des Avesta selbst Einsicht nimmt, der wird nicht leugnen können, dass Zrvâna-akarana keine sehr hervorragende Rolle im éranischen Cultus haben könne. Es beschränken sich die Erwähnungen desselben auf einige wenige Stellen wie Vd. XIX. 44. u. s. w. Am wichtigsten scheint mir, dass er bei der ganzen Opferceremonie, zu der alle möglichen Gottheiten und Genien herbeigerufen werden, gar keine Stelle hat. Es muss also diese Gottheit entweder über oder unter den Gottheiten des Avesta stehen und es fragt sich also, welche Stellung dem Zrvâna eigentlich gebühre? Hierüber sind nun wenigstens die neueren Bücher vollkommen klar, es lassen sich in ihnen zweierlei Ansichten unterscheiden. Als die gewöhnlichere müssen wir diejenige hervorheben, welche sich namentlich im Mînôkhired ausgesprochen findet. Es ist schon in Bd. I p. 271 gesagt worden, dass die Parsen den Zrvâna als einen doppelten bezeichnen: Zrvâna akarana (zamân-i-akanâra in späteren Schriften) und Zrvâna dareghô qadhâta (cf. Sîrôza II 21. d. i. zamân-i-dirâñg-qadhâi bei den Spätern). Von diesen bedeutet Zrvâna-akarana die Zeit in ihrer anfangs- und endlosen Unendlich-

akarana?

keit. Ueber sie spricht am deutlichsten der *Mînôkhired* (p. 125 flg.) „der Schöpfer Ormazd erschuf diese Welt und Creaturen und Amšha-çpands und den himmlischen Verstand aus seinem eigenen Lichte und mit dem Jubelrufe der unendlichen Zeit. Deswegen ist die unendliche Zeit alterlos, todlos, kummerlos, durstlos, widerwärtigkeitslos, und bis in Ewigkeit kann niemand sie berauben und aus eigener Macht herrschaftslos machen.“ Hiernach erscheint Zrvâna-akarana weder bei der Schöpfung thätig noch dem Ahura-Mazda übergeordnet. Weiterhin heisst es in demselben Buche: „Ahriman hat einen Vertrag¹⁾ auf 9000 Jahre in der unendlichen Zeit mit Ormazd geschlossen, bis diese zu Ende sind, kann nichts geändert werden. Wenn aber die 9000 Jahre zu Ende sind, wird Ahriman abnehmen, Çrosh, der reine, wird den Dew Khasm (i. e. Aêshma) erschlagen, Mihr, Zrvâna-akarana, das himmlische Gesetz, welche Niemanden hassen, Bakht, Bagho-bakht (s. u.) werden die ganze Schöpfung Ahrimans und zuletzt auch den Dämon der Begierde erschlagen.“ Hiernach sieht man, dass Zrvâna-akarana blos ein schiedsrichterlicher Zuschauer bei dem Kampfe Ahura-Mazda's mit Agra-mainyus ist. Er wird sich zuletzt zu der Partei Ahura's schlagen, weil eben das Recht auf dieser Seite ist. Diese schiedsrichterliche Stellung des Zrvâna-akarana erlischt natürlich, sobald Agra-mainyus nicht mehr ist, ohne dass sich darum sein Wesen zu verändern brauchte oder er gar aufhörte. Aber im gegenwärtigen Augenblicke, wo der Kampf noch dauert, ist gerade diese Stellung eine sehr wichtige. In seinem Verhältniss zur irdischen Welt ist Zrvâna der Zrvâna-dareghô-qadhâta, der Herrscher der langen Periode,²⁾ d. i. der Periode in der unendlichen Zeit, während welcher der Kampf Ahura-Mazdas und des Agra-mainyus vor sich geht, also während der 9000 Jahre. Ueber die Rolle, welche Zrvâna in dieser Hinsicht spielt, äussert sich der *Mînôkhired* und die *Huzvâ-*

1) Cf. über diesen Vertrag Bundelesh c. 1. (Zeitsch. DMG. XI. p. 98 flg.).

2) qadhâta hat hier offenbar die Bedeutung vom neup. خدای, Herrscher, Ich möchte überhaupt auf näheres Nachdenken hin die gewöhnliche Bedeutung von qadhâta, selbstgeschaffen, aufgeben, obwol sie den Neriosengh zu ihrem Gewährsmann hat, und das Wort als Possessivcompositum aus qa + dâta auffassen d. i. sein eignes Gesetz habend. Nur so erhalten wir einen richtigen Gegensatz zu çtidhâta, wie er Vd. II. 131 gefordert ist und auch die Erklärung des Wortes qadhâta in den Glossen so wie die Bedeutungen des Wortes خدای selbst stimmen weit besser. Näheres im sprachlichen Commentare.

reschglosse zu Vd. V. 33 bestimmt. Es ist Zrvâna das Schicksal (bréh, بهر). „Die Angelegenheiten der Welt, heisst es (cf. Pârsigr. p. 166) gehen alle durch das Schicksal, Verhängniss und den gewöhnlichen Lauf vor sich, welches ist die Zeit, die Herrscherin der langen Periode.“ Nach der oben angeführten Glosse erhalten die Menschen Frauen, Kinder, das Vermögen und Herrschaft durch das Schicksal, das übrige durch ihre Thaten. Ein Gut, das einem Menschen nicht vom Schicksale zugetheilt ist, das erhält er auch nicht, was ihm zugetheilt ist, das erhält er durch Fleiss. Gegen dieses Schicksal anzukämpfen ist natürlich fruchtlos. Es wird im Mînôkhired (p. 241 fg.) ausdrücklich gesagt, es sei vergeblich, gegen dasselbe ankämpfen zu wollen. Diese Stellung des Zrvâna stimmt nun auch zu den abendländischen Berichten. Agathias in der oben angeführten Stelle sagt, die Perser hätten den Bel als Schicksalsgott verehrt, wir haben schon früher (Bd. I l. c.) den Zrvâna mit dem Bel der Babylonier identificirt. So sagt auch Theodor von Mopsvesta: τὸ μίανδρον τῶν Πέρσων δόγμα ὃ Ζαράδης εἰσηγήσατο ἦτοι περὶ τοῦ Ζαροῦαμ, ὃν ἀρχηγὸν πάντων εἰσάγει, ὃν καὶ τυχὴν καλεῖ. Die Bedeutung des Zrvâna wird hier nach wol keinem weiteren Zweifel mehr unterworfen sein.

Man könnte nun aus diesem Allen schliessen wollen, der Schicksalsgott habe bei den Parsen eine ähnliche Stellung gehabt wie bei andern Völkern des Alterthums, es gebühre ihm mithin der oberste Rang und die übrigen göttlichen Wesen seien ihm dienstbar. Dies ist jedoch nicht der Fall: nach der gewöhnlichen Ansicht der Parsen steht das Schicksal unter dem Ahura-Mazda und seinen Ameshaçpeñta's, diese können in die Geschieke der Welt eingreifen, wann und wie sie wollen, aber sie thun es gar nicht oder doch selten. Ahura-Mazda kann es gar nicht wollen, vermöge seiner Wahrhaftigkeit, er ist daran durch den Vertrag gebindert, den er mit Agra-mainyus geschlossen hat. Darum wird er auch im Mînôkhired als das langmüthigste der Wesen gepriesen, da er während der 9000 Jahre die irdischen Verhältnisse und Ungerechtigkeit des Agra-mainyus ansehe ohne einzugreifen. An einer andern Stelle (p. 210 der pariser Hdsch.) wird geradezu gesagt, dass man sich Gnadengaben von den Yazata's erbitten könne. Es wird unterschieden zwischen Bakht und Baghō-bakht. „Bakht, heisst es, ist das was vom Anfange an zugetheilt ist, Baghō-bakht, das, was ausserdem gewährt wird.“ Aber die Yazata's gewähren nur selten solche Gaben, weil Ahriman und

seine Genossen dieselben leicht den Menschen wegnehmen und für ihre Anhänger verwenden können. — Mit dieser Schicksalsidee des *Mînôkhired* steht nun auch eine gewisse Einwirkung der Gestirne im Zusammenhange. Die 12 Zodiacalbilder werden als die Geschöpfe *Ahura-Mazdas* gedacht und sie sollen es sein, durch welche alles Gute den Menschen zugetheilt wird. Die sieben Planeten dagegen sind Geschöpfe des *Agra-mainyus*, durch sie werden die Uebel auf der Welt verbreitet.¹⁾ Auch in dem Gestirncultus des Avesta selbst dürfte manches Fremde zu finden sein, wie bereits im ersten Bande vermuthet worden ist.

Doch diese Ansicht über *Zrvâna-akarana* ist nur die eines Theiles der Perser gewesen; es giebt noch eine andere, nach der allerdings die genannte Gottheit den obersten Rang einnimmt. Wir kennen diese Ansicht als die der *Zervaniten* schon längst aus *Schahrastâni*, aus den Berichten der Armenier *Esnik* und *Eliseus*, endlich auch aus *Damascius*. Diese *Zervaniten* werden als eine Secte bei *Schahrastâni* ganz bestimmt von den eigentlichen Anhängern *Zarathustra's* unterschieden. In den *Parsenbüchern* selbst hatte ich zu der Zeit, als der erste Band dieser Uebersetzung erschien, noch keinen Bericht über diese Lehre gefunden, ein solcher ist mir aber seitdem aus einer Pariser Handschrift bekannt geworden. Da ich im zweiten Bande meiner Einleitung in die traditionellen Schriften der *Parsen* diesen Text sammt Uebersetzung mittheile (p. 161 flg.), so beschränke ich mich hier auf einen bloßen Auszug. Nach diesem Berichte ist nun *Zrvâna-akarana* wirklich der ewige, unumschränkte Herrscher und indem *Zrvâna* Wasser und Feuer schafft, so entsteht durch die Mischung dieser beiden Elemente die Gottheit *Ahura-Mazda*, diese ist also sein Geschöpf, *Agra-mainyus* wahrscheinlich gleichfalls, obwol dies nicht ausdrücklich gesagt ist. Um den *Agra-mainyus* zu bekämpfen, schafft nun *Ahura-Mazda* die Welt und setzt über dieselbe die 12 Zodiacalbilder, von denen jedes 1000 Jahre lang regiert — zusammen also 12000 Jahre. *Ahura-Mazda* bildet ferner alle guten Geschöpfe mit Hülfe der Zeit, aber auch dem *Agra-mainyus* hilft die Zeit seine Geschöpfe schaffen, sie ist es, die bewirkt, dass er die Erde durchlöchern und in die Welt des *Ahura-Mazda* eindringen kann. Von den sieben Planeten, die *Agra-mainyus*

1) Cf. *Zeitschr. der DMG.* VI. 81 flg., wo man die Belegstellen aus dem *Mînôkhired* abgedruckt findet. Cf. auch Bd. I p. 275.

hervorbringt, werden die 4 schlechtesten gefangen genommen und am achten Himmel festgebunden. Von den übrigen hat Zohal seinen Platz am siebenten Himmel, Mushteri d. i. Jupiter,¹⁾ der auch das grosse Glück heisst, am sechsten, Merrich, Mars oder das kleine Unglück am fünften. Am vierten Himmel, dem mittlern Himmel, hat man der Sonne ihren Platz angewiesen. Diese gehört zu den guten Wesen, und da die genannten bösen Sterne ihren Platz oberhalb der Sonne haben, so vermag sie das Böse, was dieselben auf die Erde herabregnen lassen, grossentheils zurückzuhalten. Am dritten Himmel ist Zohra oder Venus, das kleine Glück, am zweiten Otaridh oder Mercur, dieser ist an die Sonne fest gebunden. Die Natur dieses Gestirns ist eine gemischte, er ist ebensowol fähig Gutes wie Böses zu thun, dadurch nun, dass er an die Sonne angebunden ist, thut er weniger Böses als er sonst thun würde, aber das Böse, das er thut, kommt rein und unvermischt auf die Welt herab, weil sein Himmel unterhalb dem der Sonne ist. Am ersten Himmel ist der Mond befestigt, gleichfalls eine gute Gottheit. Eine ziemlich ähnliche Ansicht wie die vorliegende scheint der Verfasser des kleinen Tractates Ulemâ-i-Islâm gehabt zu haben.

Wie wenig diese Lehren zu denen des Avesta und selbst zu denen der meisten späteren Parsen stimmen, wird wol nicht erst gesagt werden müssen. Nur daran wollen wir hier erinnern, wie nach dieser Ansicht die Amesha-çpenta's vollkommen nutzlos werden. Wo fände man auch im Avesta eine Erwähnung der Zodiacalbilder oder der sieben Planeten, in der eben besprochenen Weise? Woher aber diese Vorstellungen stammen, ist jetzt nicht mehr schwer zu sagen nach den wichtigen Mittheilungen, welche namentlich Chwolson's im vorigen Jahre erschienenenes Werk über die heidnischen Religionen Syriens gemacht hat. Man vergleiche nur die dort Bd. II p. 366 flg. mitgetheilten Texte von Masudi und Dimeshqi und man wird finden, dass die dort genannten Planetengottheiten ganz in derselben Ordnung aufgeführt werden wie in dem eben erwähnten Fragmente. Von den höheren Gottheiten darf man wol die dort *السياسة* (Weltordnung) genannte dem Zrvâna-akarana, die *الضرورة*

1) Wenn es im armenischen Eusebius (I, 25 ed. Auch.) heisst Bel sei derselbe wie Ormazd, so darf dies nicht irre leiten. Es ist Bel = Jupiter und der Stern Jupiter heisst allerdings auch bei den Parsen Ormazd, wird aber nichts destoweniger zu den bösen Wesen gerechnet, wie ich schon gezeigt habe Zeitschr. DMG. VI. 83.

(Nothwendigkeit) genannte aber dem Zrvâna-dareghô-qadhâta an die Seite setzen. Auch die Verbindung der Zodiacalbilder mit den Planeten hat Chwolsohn (l. c. II p. 660) aus vielen Stellen der Alten nachgewiesen. Man wird also kaum dieses oben angeführte Parsenfragment für apocryphisch halten dürfen, sondern annehmen müssen, dass wirklich einmal dieser Glaube — über dessen Herkunft aus dem Westen wol kein Zweifel sein kann — in Êrân weit verbreitet war. Das sicherste Zeugniß dafür scheint mir Firdosi zu sein. Wer diesen Dichter liest, dem kann es kaum entgehen, welch' hohen Rang die Astrologie in den von ihm überlieferten Sagen einnimmt, wie Sterndeuter stets mit den Maubads zusammen genannt werden, wie häufig die Klagen über die Härte des Schicksals sind.

Es wäre somit ein semitischer Einfluss, der einer Reformation nicht unähnlich sieht, für die spätere Zeit in Êrân allerdings erwiesen. Aber obwol anzunehmen ist, dass schon frühe semitische Elemente nach Êrân eingedrungen sind, so kann doch der bedeutende Einfluss erst ziemlich spät entstanden sein. Auf die Behauptung, dass Êrân schon in frühester Zeit diesen semitischen Göttern zugehan gewesen und erst auf Anlass Zarathustra's seinen Glauben geändert habe, ist gar kein Gewicht zu legen. Die Nabathäer und Chaldäer wollten nicht blos die Êrânier, sondern fast sämtliche ihnen bekannte Völker als Angehörige ihrer Religion in der Urzeit betrachtet wissen, wie dies aus dem Berichte bei Chwolsohn Bd. II p. 402 flg. hinlänglich ersichtlich ist.



ZUSÄTZE UND VERBESSERUNGEN.

I. IN DER EINLEITUNG.

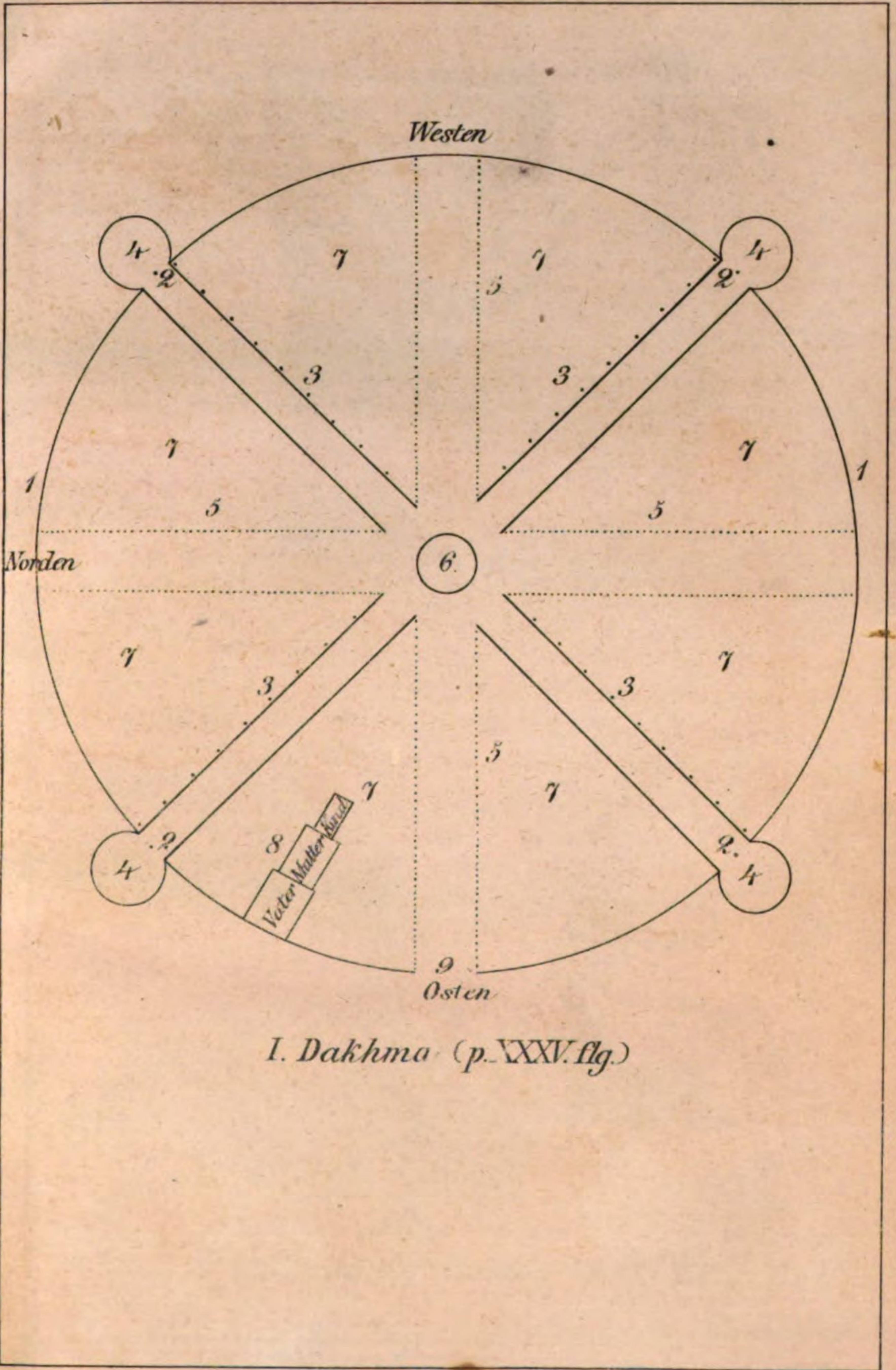
- p. IV. 12. v. u. l. ihm statt ihnen.
- p. VII. Den Stellen, welche das herumziehende Leben der Âthravas beweisen, kann noch Yç. IX. 76 beigefügt werden.
- p. XI. Ueber die Verwandtschaftsverhältnisse des Zarathustra findet man jetzt Ausführliches bei Windischmann: Mithra p. 80 flg.
- p. XV. 10 ist Herr statt Heer, *ibid.* l. 17 Sira statt Sirn zu lesen.
- p. XXII. 10 v. u. lese man جانب آن statt جانبان.
- p. XXVII. Die Form der Ehe, welche Sater oder Çtar genannt wird, findet sich auch schon im Minôkbired erwähnt. Man vergl. meine Einleitung in die tradit. Schriften der Parsen II, p. 148.
- p. XXVIII. l. 6 v. u. lese man خود سرای stattt خودش رای.
- p. XXXII. Die in der Note angeführte Stelle Vd. XVIII. 125—128 ist zu übersetzen: „Ein Drittel des Wassers, des feuchtfliessenden, starken macht er vertrocknen durch seinen Blick, einem Drittel der Bäume, der emporwachsenden, schönen, mit goldenen Früchten, vernichtet er das Wachsthum durch seinen Blick, ein Drittel der Bedeckung der Erde (des Grases) vernichtet er durch seinen Blick. Ein Drittel der Männer, welche viel Gutes denken, reden und thun, vernichtet er etc., wenn er zu ihnen hingeht, o Zarathustra.“ Paiti diti ist nämlich nicht in figürlicher Bedeutung zu nehmen, wie ich früher glaubte.
- p. XLIII. Die Bestimmungen über Naçâ bedürfen wol noch einige genauere Angaben, die ich hieher setze und, ihrer Wichtigkeit wegen, auch übertrage:
 Cod. XII. p. 591. از روایت شاپور بروجی پرسش آنکه نسا چند
 سرده است پاسنج آنکه نساها اینست مردم و سگ و راسو و سیغر
 و حبه و سگ آب و چغد و کرکس و ساره گز و روباه و کلاغ و شادی
 موشک و ده سرده موشکان او رمزدی هم ده سرودم سفید است d. h.
 Nach der Rivâiet des Schâpûr Barojî ist die Frage die: Wie viele Arten Naçâ giebt es? Die Antwort ist: Folgende sind Naçâ: der Mensch, der Hund, das Wiesel, Çighar (?), der Igel, der Wasserhund (Biber), die Eule, der Adler, der Staar, der Fuchs, der Rabe, Affe (? nach anderer Lesart Schâi), die Ratte und 10 Arten von Ratten, die von Ormazd herrühren und von Kopf bis zum Schwanz weiss sind. — *ib.* p. 11: در سرده
 پرندگان هیچ مرغ خراستر نیست بعضی نسا و بعضی نه و از
 پرندگان مگس و ملخ و زنبور و پشه و مثل اینها خراستر است
 Unter den Gattungen der Geflügelten ist kein Vogel ein Khrafçtra, einige sind Naçâ, andere nicht. Von den Geflügelten sind die Fliege, Heuschrecke, die Biene, die Mücke und ähnliche Khrafçtras.

II. IN DER ÜBERSETZUNG.

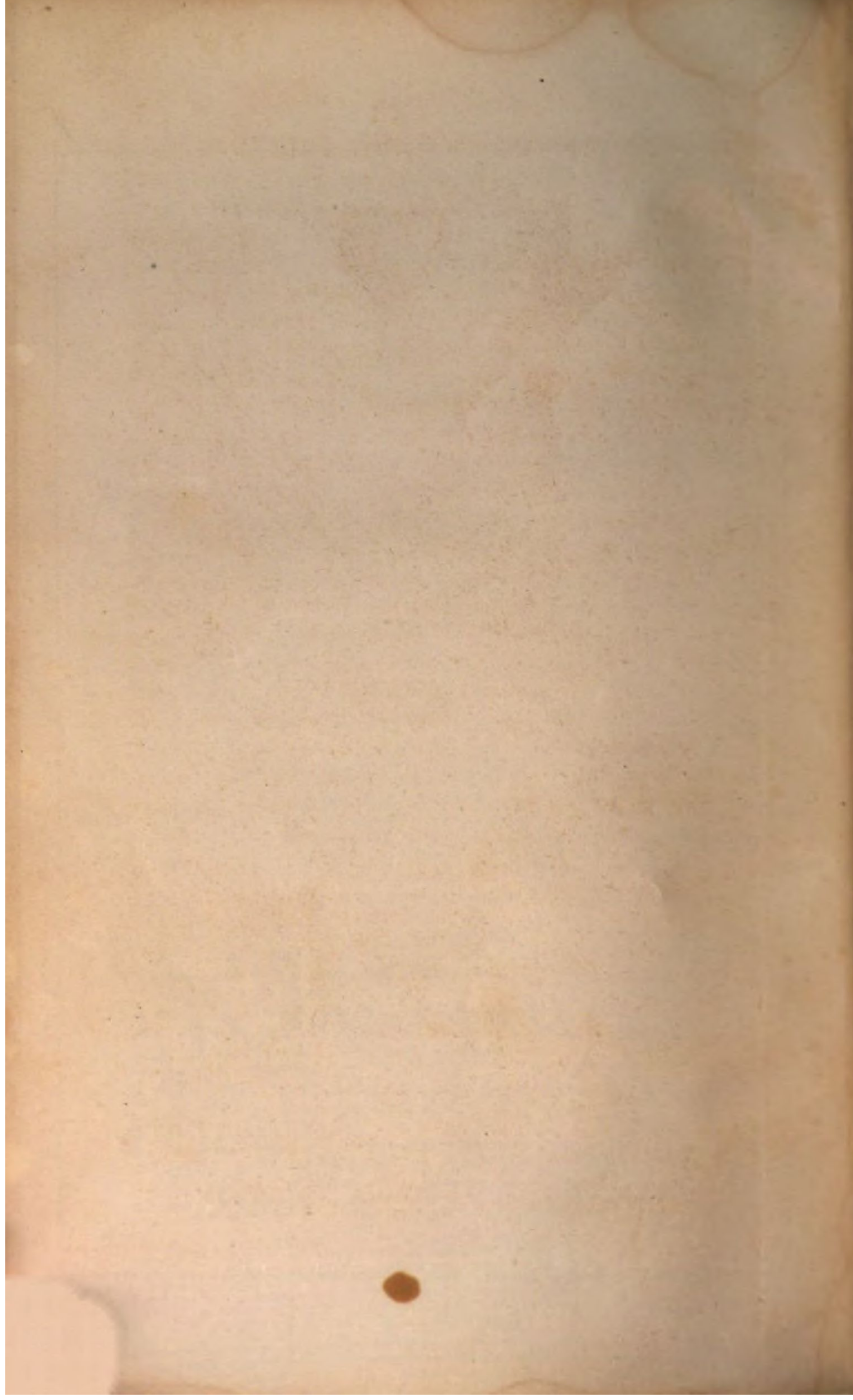
- p. 4. (I. 6.) füge man nach Maidhyâyrya bei: d. i. die Hälfte des Jahres.
- p. 6. (I. 26.) Statt „in Weisheit höchsten“ kann man vielleicht auch übersetzen: dem Fluch oder Schwur. Cf. zu Yç. I, 44 u. Windischmann: Mithra p. 23.
- p. 6. not. 3. Yç. L. — not. 5. Yç. LII. — not. 6. Yç. LIII.
- p. 13. (IV. 1.) Ich als Zaota verpflichte mich zu diesem:
- p. 18. (X. 14.) add.: „mit Heiligkeit“ nach: künftighin.

- p. 19. (X. 24.) Statt „ausdauernd“ möchte ich jetzt „mildthätig“ übersetzen. Cf. Windischmann l. c. p. 19.
- p. 21. (XII. 16.) Das Wort *âçna* übersetze ich mit „himmlisch“, Windischmann mit „berühmt“. Vielleicht ist „inwohnend“ das Richtige.
- p. 27. (XVI. 13.) möchte ich nun übersetzen „(preise ich) zum Wachsthum für das gläubige Gemüth, aus dem Gedächtnisse“. Eine etwas andere Fassung bei Windischmann p. 2. 20.
- p. 28. (XVIII. 10—13.) Ausser der Uebersetzung im Texte, die sich genauer an die Tradition anschliesst, kann ich jetzt noch die folgende vorschlagen: „Wer ihn (nämlich den *Yaçna-haptağbâiti*) ausspricht, ihn aussprechen wird, der ist gross, stark, siegreich, ohne Widersacher, sowol zum Preis (d. i. Aussprechen) der siegreichen Gebete als des Feuers des Ahura-Mazda. Er ist ein Lobpreiser etc.“
- p. 31. (XXIII. 10.) l. den zweiten *Yaçna*.
- ibid. (XXIV. 1.) möchte ich *qawrya* jetzt nicht mehr mit „saftig“, sondern „von selbst Früchte bringend“ übersetzen.
- ibid. (XXIV. 3.) Statt *merethna* ist hier und in der Folge immer *meretan* zu lesen.
- ibid. (XXIV. 11. 12.) ist vielleicht zu übersetzen: „Wir preisen die Freigebigkeit im Vertheilen unter den reinen Glaubensgenossen.“
- p. 32. (XXVII. 2.) lese man: zu widerstehen schlechten Gedanken, Worten und Handlungen, zu sühnen für etc.
- p. 37. (I. 15.) Die Worte *nafedhrô apañm* glaube ich jetzt statt mit „Nabel der Gewässer“ besser mit „Feuchtigkeit der Gewässer“ übersetzen zu können, worüber Näheres im Commentare zu finden sein wird. — Dass *hara* das semitische *har*, Berg, sei, bezweifelt Windischmann l. c. p. 24.
- ibid. (I. 19.) Wörtlich: die schlagende Höhe, denn *vanaiñti* ist Adjectiv.
- ibid. p. 46. (II. 22.) Nach „Wasser“ add. „das reine“.
- p. 48. (II. 50.) Den *Mañthra-çpenta* etc. und so immer.
- p. 49. (II. 60.) Tage, Tageszeiten etc.
- p. 52. (III. 46.) sind die Worte „die reinen“ zu streichen.
- ibid. (III. 51.) l. die *Fravashis* der Reinen.
- p. 53. (III. 61.) l. der von Ahura stammt.
- p. 58. (IV. 50.) statt „dem festen“ ist zu übersetzen „dem mit starker Waffe versehenen.“
- p. 60. (VI. 14.) add. „reine“ nach „von Mazda geschaffene“.
- p. 69. (IX. 10 flg.) Ich habe mit Burnouf die Worte *actvaithyâi gaethayâi* mit „in der mit Körper begabten Welt“ übersetzt. Ich glaube jetzt, dass man besser „für d. m. K. begabte Welt“ setzen wird.
- p. 75. (IX. 71.) ist zu übersetzen: Haoma giebt denjenigen, welche als Starke Gespanne dahin eilen lassen, Pferde etc.
- p. 76. (IX. 84.) wegen meines Körpers.
- p. 79. (X. 29.) Die Worte „die hochfliegenden“ sind zu streichen.
- p. 82. (X. 54.) lasse ich laufen statt: laufe.
- p. 84. (XI. 24.) Oder vielleicht: „Möge das Doppelte zum Dreifachen, das Vierfache zum Fünffachen, das Sechsfache zum Sieben- und Achtfachen, das Neunfache zum Zehnfachen werden.“ — Die Verweisung auf not. 3. ist nach §. 24 zu setzen.
- p. 90. (XVI. 7.) Das beste Reich, das unumschränkte etc.
- ibid. (XVI. 9.) sind die Worte „wie zuerst, so zuletzt“ zu streichen.
- p. 96. (XIX. 12.) add. „heiliger Zarathustra.“
- p. 120. l. 3. zu jenem.
- p. 124. (XXXI. 15. c.) welche Menschen und Vieh nicht peinigen.
- p. 131. (XXXIV. l. b.) ihnen statt dir.
- p. 175. l. 6. gutem = guten.
- p. 184. Vor LVII. 14. hat Anquetil die Bemerkung: *Le Raçpi (faisant le tour du feu, de droite à gauche), se place à gauche du Djouti, entre lui et le feu et dit: — Vor §. 16. Ensuite le Raspi se met à droite du Djouti entre lui et le feu et dit: —*





I. Dakhma (p. XXXV. flg.)



1.



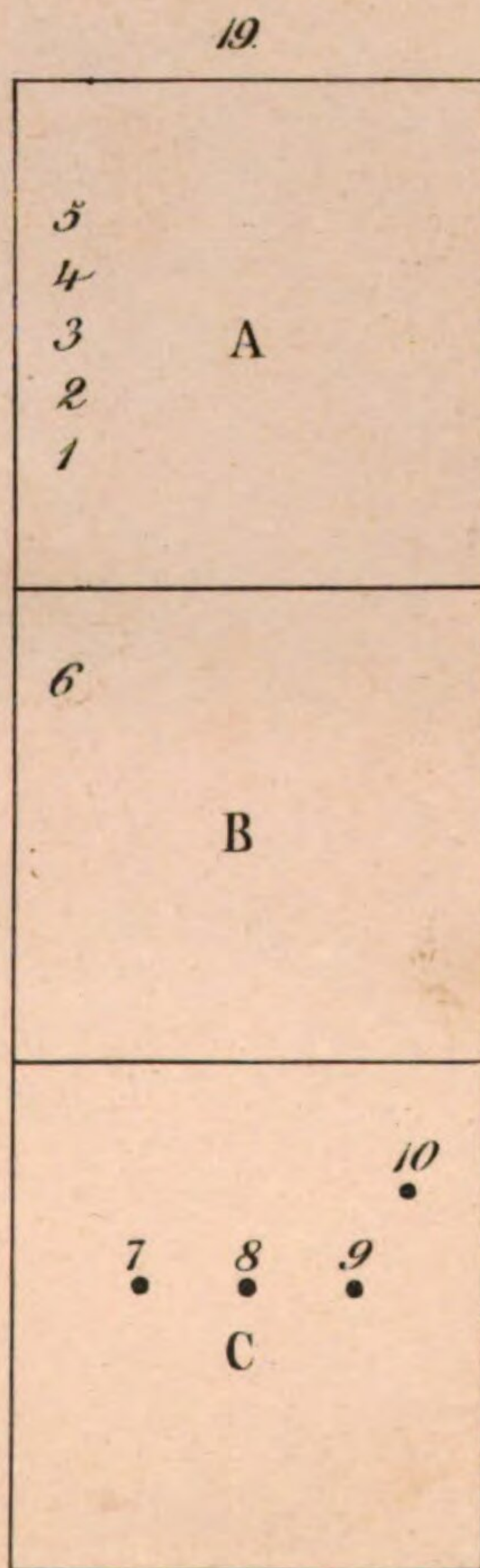
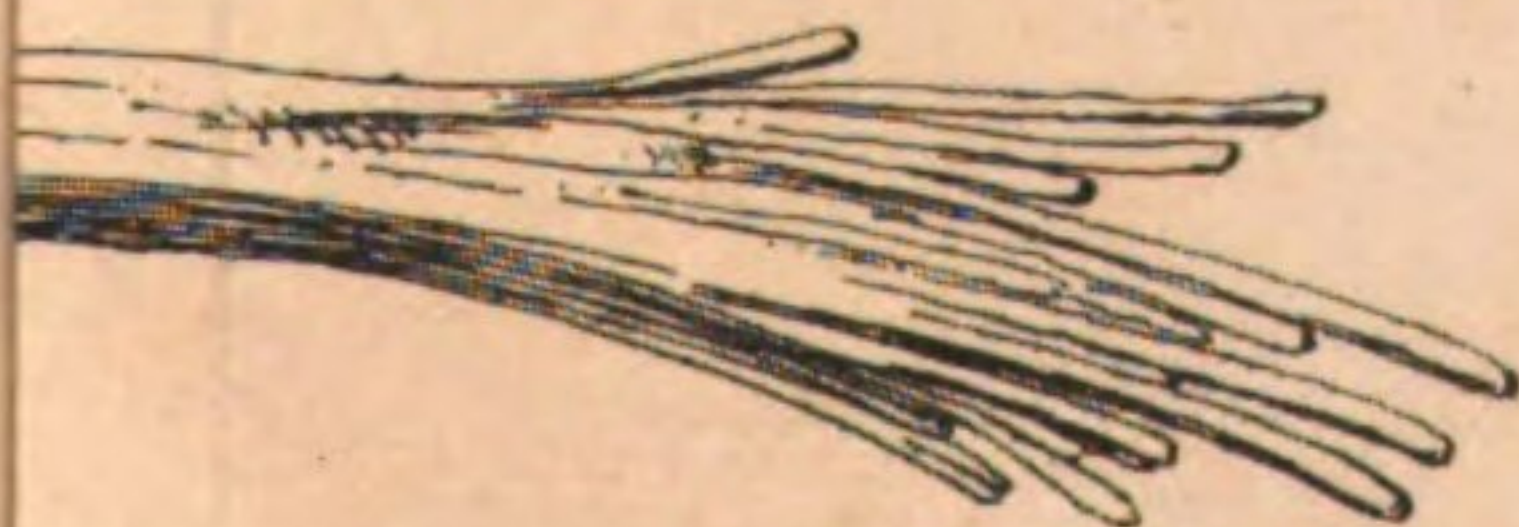
2.



3.



Kleidung der Parsen (p.XLVIII.)



Spiegel, Friedrich von, 1820-1905

Avesta die heiligen Schriften der Parsen ; aus dem Grundtext übersetzt,
mit steter Rücksicht auf die Tradition

Bd.: 2

Leipzig 1859

A.or. 6224-2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10251706-6